University of St. Michael's College
3 1761 08051529 9

TRANSFERRED
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

TOME XL. — 1908

NOUVELLE
Revue Théologique

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

sous la direction de M. J. BESSON

Professeur à l'Institut catholique de Toulouse

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX

et d'une lettre de S. E. le Card. Merry del Val
Secrétaire d'Etat de S. S. Pie X

TOME 40me — 1908

ÉTABISSEMENTS CASTERMAN, Sté Ame
TOURNAI

PARIS
RUE BONAPARTE, 66

TOURNAI
RUE DE LA TÊTE-D'OR, 5

MAR 21 1957

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

A propos de l'Inquisition

(*Suite*) (1)

IV

L'étude de M. Vacandard sur l'inquisition proprement dite, est encadrée, je l'ai déjà noté, dans un travail d'ensemble sur le pouvoir coërcitif de l'Église. C'est une vaste enquête sur les idées et la pratique en matière de répression des hérétiques : elle commence aux origines de la Société chrétienne, se poursuit jusqu'à la fin du moyen-âge et se termine par le rappel de quelques faits et de quelques textes datant de la Renaissance ou de ces dernières années.

Ces pages sont-elles un ouvrage de théologie historique, autrement dit une histoire des théories et de la pratique ecclésiastique en la matière? Est-ce au contraire un spécimen de théologie positive où certains textes bien choisis sont mis sous les yeux du lecteur pour justifier une thèse établie par ailleurs, où certains autres ne paraissent qu'à titre de difficultés à résoudre? Faut-il y voir simplement un choix de documents intéressants et de vues personnelles sur la question de la répression des hétérodoxes?

(1) *Nouvelle Revue Théologique* 1907, pp. 469 et 593.

La division en périodes embrassant dans une série continue une bonne partie du développement de l'Église, pourrait faire penser que M. Vacandard a voulu donner un morceau d'histoire de la théologie et de la procédure ecclésiastique. Je ne le crois pas : son exposé comporte trop de lacunes et de lacunes voulues. Des gens malicieux s'appuyant sur les conclusions générales de l'ouvrage, les rapprochant surtout d'un article de la *Revue du Clergé français* (15 février 1907), où M. Vacandard se fait le rapporteur, au nom de théologiens anonymes pour la plupart, d'une thèse ou mieux d'une hypothèse qui réduirait le pouvoir coërcitif de l'Église à des moyens purement moraux, pourraient regarder « l'*Inquisition* » comme un simple traité de théologie positive. Ceux qui connaissent et apprécient le talent et le caractère du savant aumônier de Rouen prennent l'ouvrage pour ce qu'il est : une série d'esquisses sur certaines positions théoriques et certaines attitudes pratiques que nous rencontrons dans l'histoire de l'Église en la délicate matière de la lutte contre l'erreur, avec un essai de solution provisoire des problèmes et des doutes que font naître dans les âmes de nos contemporains divers épisodes de ce combat.

Je prends la liberté de signaler respectueusement à M. Vacandard, en vue d'une édition prochaine, quelques points de vue qui me paraissent devoir être précisés, quelques documents intéressants que j'aimerais lui voir étudier.

*
* *

La conversion de l'empereur et la conception personnelle de Constantin sur son rôle d'évêque du dehors amenèrent les chrétiens à modifier leur manière de voir sur l'emploi de la violence matérielle à l'égard des hétérodoxes. Jusqu'alors généralement repoussée et parfois avec véhémence, elle est désormais acceptée, puis recherchée. M. Vacandard semble

attribuer ce changement à l'initiative de l'État : l'Église n'eût fait qu'accepter ses avances.

M. Turmel (1) a critiqué cette vue historique et M. Jordan (2) a trouvé ses remarques si bien fondées, qu'il y renvoie comme à l'expression de la vérité historique sur l'origine de la persécution des hétérodoxes : c'est l'Église qui a invité le pouvoir civil à agir contre eux.

Voici les preuves fournies. Le 30 avril 418 un rescrit d'Honorius prononce contre les Pélagiens la peine du bannissement et de la confiscation. La mesure est certainement d'inspiration ecclésiastique : Baronius et les Ballerini la croient due à l'instigation du pape Zosime, Quesnel et Tillemont à celle des conciles africains et de s. Augustin. Ce n'est pas du reste une nouveauté. Quarante ans plus tôt Gratien avait ordonné à son vicaire Asquilinus (Günther, *Epist.* n° XIII) de mettre la force publique à la disposition de Damase ; son rescrit reproduit la requête de ce pape et du concile romain de 378 (P.L. 13^{575}) demandant que l'évêque de Rome fût reconnu pour juge des autres évêques d'Italie et pût les exiler. La concession ne demeura pas lettre morte, les luciférien s en subirent l'application. Dix ans plus tôt (367) ce même pape avait réclamé l'appui du bras séculier pour se faire rendre les basiliques occupées par les partisans de l'antipape Ursinus. Valentinien prescrit à son vicaire Prétextat de satisfaire à la pétition *Damasi sacræ legis antistitis* (Günther, ibid. n° IV).

Remontons plus haut encore ; nous voici au lendemain de la conversion de l'empereur : d'après Socrate (I. 8.), au concile de Nicée, Constantin aurait été scandalisé de l'acharnement des évêques venant à lui pour dénoncer leurs collègues.

(1) *Revue du Clergé français*, 15 janvier 1907, p. 387 sqq.
(2) Article cité.

Conclusion de M. Turmel :

Les avances n'ont donc pas été faites par le pouvoir civil. C'est l'Église, ce sont les évêques et le pape lui-même, qui ont demandé au glaive impérial de les aider à extirper l'hérésie ou le schisme (p. 389).

Cette conclusion tranchante a le défaut d'être quelque peu inexacte, de ne pas ressortir des prémisses invoquées... et d'être trop simpliste.

Il ne faudrait pas oublier quelle fut la première intervention du pouvoir impérial dans les affaires ecclésiastiques après la conversion de Constantin. Ce ne sont pas les catholiques qui l'ont provoquée, mais bien les Donatistes, ceux-là mêmes qui plus tard protesteront contre elle. En avril 313 ils font transmettre à l'empereur leurs griefs contre les partisans de Cécilien et lui demandent de les faire juger par un concile gaulois. Les synodes de Rome (313) et d'Arles (314) condamnent les partisans de Majorin et de son successeur Donat le Grand ; ils en appellent à l'empereur lui-même. Constantin leur donne tort (316), puis, comme ils refusent de céder et prolongent des troubles qu'aucun gouvernement sérieux ne pourrait tolérer, leurs églises leur sont enlevées *manu militari*. La révolte des Circoncellions aggrave la violence de la répression. L'Église catholique n'a pas pris l'initiative de cette première « persécution ».

Qu'on en remarque aussi le caractère juridique. Ce n'est pas une poursuite de l'hérésie en tant que telle. Cela m'amène à faire observer que les exemples cités par M. Turmel sont de même nature. Les actes qu'il énumère, ceux du moins dont on peut déterminer l'espèce, n'ont pas d'autre relation avec le pouvoir coërcitif de l'Église que d'avoir habitué le clergé à recourir au bras séculier dans ses difficultés intérieures. Ce n'est point pour punir les hétérodoxes que la force publique est mise à la disposition de Damase ; mais pour des mesures d'ordre temporel.

1. — Il s'agissait de récupérer des biens de l'Église catholique : les hérétiques, par le fait même qu'ils abandonnent la grande Église, n'ont pas le droit de les retenir à son détriment. C'est exactement la thèse juridique qu'avait fait triompher Aurélien en 272 dans le conflit d'Antioche. A la fin du IXe siècle, Hincmar de Reims avait bien marqué le caractère de cette intervention : écrivant au pape Hadrien I (Lettre 27, P. L. 156[184]) il lui citait un mot de s. Augustin (*In Joann.* serm. 6) où elle est fort bien décrite :

« *Leguntur leges manifestæ ubi præceperunt imperatores eos qui præter catholicæ Ecclesiæ communionem usurpant sibi nomen christianorum, nec volunt in pace colere pacis auctorem*, NIHIL NOMINE ECCLESIÆ AUDEANT POSSIDERE.

2. — Le pape pouvait faire expulser d'Italie les perturbateurs de la paix publique. Déposés par l'autorité spirituelle, ils créaient des difficultés à leurs successeurs légitimes : il n'y a là que des mesures de police ou de protection de la propriété : nullement une coërcition des hérétiques.

M. Vacandard, en restant dans le vague sur la nature de ces premières interventions de l'État en matière ecclésiastique a sur M. Turmel l'avantage de ne pas les présenter sous un faux jour.

Quant à la question de savoir à qui revient l'initiative des poursuites criminelles pour le fait d'hérésie, je crois qu'elle ne comporte pas de réponse absolument nette. Constantin s'est certainement attribué un rôle hors pair dans la direction des esprits et des consciences, et beaucoup d'évêques éblouis par les bienfaits de son intervention ont abandonné entre ses mains leur libre arbitre. Je ne sais rien de mieux pour renseigner le lecteur sur l'ensemble d'actions et de réactions de l'Église et de l'État l'un sur l'autre en

ces premières années de leur union, que l'exposé tout récent qu'en vient de faire Mgr Duchesne, au dernier chapitre du second volume de son *Histoire ancienne de l'Église* (1). Comme il est impossible de résumer ces pages extrêmement nuancées, et que les reproduire allongerait indéfiniment cet article, force m'est d'y renvoyer mes lecteurs.

*
* *

Je ne dirai rien sur la partie de l'enquête de M. Vacandard qui concerne les Pères latins (2).

Je regrette au contraire qu'il ait été si parcimonieux de témoignages grecs; un mot de s. Jean Chrysostome, le nom d'Origène et celui de s. Théodore Studite sans référence précise, ce serait trop peu si notre auteur avait eu l'ambition d'exposer tout le développement de la pensée chrétienne en

(1) Paris, Fontemoing, 1907, chap. XVII : *Le christianisme religion d'Etat*, § 2, *la proscription des sectes*.

(2) Elle mériterait d'être reprise de plus près. Ainsi, pour nous en tenir à un seul exemple, il y a, dans la pensée de s. Augustin, des nuances assez accusées qui paraissent avoir échappé à M. Vacandard. Ce Père, il est vrai, préfère qu'on emploie contre les hérétiques des peines médicinales qui les convertissent, plutôt que des peines vindicatives qui les frappent sans les amender. Mais faisant ressortir ce que cette répression a d'indulgent, mise en parallèle avec la législation contre les païens, il ajoute ces mots dont la portée ressort d'elle-même : « *Quis enim nostrum, quis vestrum non laudat* leges ab imperatoribus datas adversus sacrificia paganorum? Et certe longe ibi pœna severior constituta est. *Illius quippe impietatis capitale supplicium est.* » (*Epist.* 93 *ad Vincent.* n. 9.) — A noter aussi cette réflexion qui explique par avance comment la législation criminelle, au for canonique, devra recevoir son developpement complet à mesure que l'Église prendra sa pleine organisation sociale : « Quod enim dicunt qui contra suas impietates leges justas institui nolunt, non petisse a regibus terræ apostoli talia, non considerant *aliud tempus tunc fuisse et omnia suis temporibus agi*. Quis enim tunc in Christum crediderat imperator, qui ei pro pietate contra impietatem leges ferendo serviret. » (*Epist* 185 *ad Bonifacium*, n. 19.) — N. D. L. D.

matière de coërcition des hérétiques. M. Vacandard aurait cependant trouvé matière à d'intéressantes remarques sur l'idée de la tolérance chrétienne chez les grecs. Elle est surtout invoquée, et cela se comprend, par les persécutés. Je me contente de citer deux textes.

La lettre de s. Théodore Studite à Théophile d'Éphèse (*Epist.* liv. II, n° 155 P. G. 99[1482] sq.) s'élève avec indignation contre une législation antérieure à la conversion des empereurs, celle qui ordonnait de mettre à mort les manichéens. Elle réfute ceux qui invoquent l'Ancien Testament pour justifier leur sévérité : N. S. a dit : *Dictum est antiquis; et ego dico.* L'argumentation patristique du s. abbé est malheureusement faible : il cite le pseudo Ignace aux Philadelphiens (1), qui d'après Funk serait un syrien apollinariste du début du Ve siècle (2).

Il faut détester les ennemis de Dieu... Mais non pas les persécuter ou les frapper suivant la coutume des nations qui ne connaissent pas Dieu ; il faut les tenir pour des ennemis et se séparer d'eux, les avertir et les exhorter à la pénitence... car Dieu aime les hommes, il veut que tous soient sauvés et arrivent à connaître la vérité.

Théodore s'appuie aussi sur l'autorité du pseudo Denys, et raconte l'historiette du vieux disciple s. Carpus repris par Notre-Seigneur lui-même pour avoir souhaité du mal aux hérétiques.

Enfin il refuse au bras séculier le droit de punir pour des fautes spirituelles; ceci est réservé aux « chefs des âmes » dont les châtiments sont les excommunications et les autres peines.

La même doctrine se lisait déjà dans Jean le Scolastique patriarche de Constantinople; au début de sa Συναγωγή

(1) III, 5, P. G. 5[821] et Funk, *Patres apostolici*, t. II, p. 127-128.
(2) Op. laud. t. II, p. XII.

κανόνων il flétrit la violence au nom des traditions apostoliques; il faut cependant ajouter que lorsqu'en 571 Justin II chargea le patriarche de ramener à l'Église les monophysites, il fut à leur égard d'une rare dureté et emprisonna Jean d'Éphèse (1).

Théorie et pratique de l'Église d'Orient gagneraient donc a été étudiées de près et rapprochées des théories et de la pratique occidentale.

*
* *

J'en dirais autant de la répression de l'hérésie sous les Carolingiens. M. Vacandard expédie en deux lignes l'affaire d'Élipand de Tolède et de Félix d'Urgel, sans même mentionner que Félix fut emprisonné chez l'archevêque de Mayence et Elipand chez Leidrade de Lyon, et cela sur l'ordre même de Charlemagne. Ce n'est qu'après rétractation que Félix recouvra une liberté fort incomplète.

L'aventure de Godescalc ne retient pas beaucoup plus longtemps notre auteur : il était moine et il a subi un châtiment monastique : c'est tout.

Et cependant il eût été bon, me semble-t-il, d'étudier de très près les principes et la procédure carolingienne en matière de coërcition des hérétiques. L'intime compénétration de la législation civile et de la législation canonique à cette époque, la confusion des attributions des deux pouvoirs, donnent aux cas très rares de poursuite des hérétiques dont nous avons conservé le souvenir, un intérêt unique. Cette situation exceptionnelle ne se rencontrera plus dans l'Église.

(*La fin prochainement.*) Marc DUBRUEL.

(1) Voir le texte et les références dans SALTET, *Les Réordinations*, Paris, 1907, p. 52.

La Communion dans les oratoires privés

Nous avons publié, il y a quelques mois, un rescrit de la S. Congrégation des Rites. (1) d'après lequel l'ordinaire peut permettre aux bénéficiaires d'un indult d'oratoire privé de communier dans leur oratoire : mais s'il s'agissait d'autres personnes, un indult apostolique était requis. C'était tout d'abord établir en principe que l'indult permettant de célébrer dans une chapelle domestique n'accorde pas la faculté d'y distribuer la communion.

Cette doctrine n'est pas nouvelle.

Gattico, un des tenants de cette opinion, ne dissimule pas la difficulté de la question (2). On pouvait lui opposer, en effet, le droit divin établi par Notre-Seigneur lui-même et interprêté par l'ancienne discipline de l'Église, d'après laquelle tous les fidèles qui assistaient à la messe recevaient effectivement la communion. On pouvait aussi lui opposer le Concile de Trente exprimant le désir que tous les fidèles communient chaque fois qu'ils entendent la messe. (3) Il n'eut pas été difficile d'autoriser et de confirmer, par des exemples tirés de la vie des saints et de l'histoire de l'Église, ces arguments déjà si graves par eux-mêmes.

Néanmoins les raisons et l'autorité de Benoît XIV parurent décisives à la plupart des canonistes. Alors qu'il était

(1) *Malacitana*, 10 febr. 1906; *Nouvelle Revue Théologique*, t. XXXIX, 1907), p. 276.

(2) GATTICO, *De Oratoriis domesticis*, ch. XXIX, n. 2 et suiv.

(3 Sess. XXI ch. VI.

encore archevêque de Bologne, dans une de ses *Institutions* (1), après avoir exposé l'opinion, d'après laquelle il était permis à tout fidèle de communier dans un oratoire privé, il embrassait cependant le thèse contraire. Il concluait que la doctrine exigeant, en plus de l'oratoire privé, une permission spéciale de l'ordinaire, était plus conforme au bon ordre ainsi qu'à la coutume ou pratique de Rome.

Devenu pape, il maintint son opinion (2), surtout, semble-t-il, en raison des circonstances particulières qui pourraient induire l'évêque à refuser la faculté de distribuer le communion dans les oratoires. Il ne voulait pas que l'ordinaire fut désarmé dans le cas, où pour un bien de paix et pour éviter des scandales, il lui paraîtrait utile de ne pas permettre la communion dans les oratoires. D'ailleurs il avait déjà, par avance, tranché la question, en décidant que les prêtres ne sont pas tenus de donner la communion à chaque messe (3) : ce qui était déclarer implicitement le peu de valeur des raisons tirées tant du droit des fidèles à communier à chaque messe, que du passage du Concile de Trente cité plus haut. Benoît XIV faisait remarquer que les messes sont si nombreuses, et les facilités de communier telles, qu'il ne saurait résulter de sa décision aucune gêne appréciable pour les fidèles, tandis qu'il pouvait y avoir des inconvénients plus sérieux pour les prêtres et pour le bon ordre des églises à rendre obligatoire à toutes les messes la distribution de la communion.

La pratique à laquelle Benoît XIV apportait le poids de son autorité, et qui était déjà, nous venons de le voir, admise à Rome, fut dès lors défendue par les meilleurs cano-

(1) Institut. XXXIV, § 3.
(2) *Magno cum*, 2 jul. 1751, § 23, 24.
(3) *Certiores effecti*, 13 nov. 1742.

nistes. Aux raisons déjà exposées par Benoît XIV et tirées de la nécessité de donner aux évêques le droit d'obvier à des inconvénients et à des scandales possibles, ils en ajoutèrent d'autres (1). Ainsi le grand nombre de messes fondées dans un oratoire déterminé, et qu'il n'eut pas été possible de célébrer dans la matinée, s'il y avait eu trop grande affluence de communions. On alléguait encore des exemples de prohibitions portées par des évêques et des conciles particuliers, et on concluait de ces faits à l'existence du droit.

La raison la plus claire était que, les oratoires domestiques n'étant pas *loca sacra*, il n'était pas permis d'y distribuer la communion. On concluait de tout cela qu'il n'y avait pas connexion nécessaire entre la célébration de la messe et la faculté de donner la communion : ce que l'on confirmait en citant des indults d'oratoire privé dans lesquels, par une clause spéciale, le Saint-Siège accordait la faveur de recevoir la communion ou de distribuer la Sainte Eucharistie, soit aux indultaires soit aux autres fidèles.

On pourrait évidemment faire des réserves sur quelques unes de ces raisons. C'est ainsi, nous le verrons plus loin, que les évêques ne sont pas désarmés, et peuvent toujours réprimer les inconvénients et les scandales qui se produiraient, sans qu'il soit nécessaire de supprimer une faveur dont on peut abuser. Obvier aux abus en supprimant la fonction est un procédé par trop sommaire et qui offre de graves inconvénients : il est tout aussi rationnel que le serait l'acte du chirurgien amputant le membre pour éviter une maladie possible. — Les prohibitions portées par des évêques ou des conciles particuliers, en supposant qu'elles aient été toutes justifiées, peuvent s'expliquer par des circonstances locales, dont on n'est pas obligé d'admettre l'existence

(1) Gattico, *loc. cit.*

ailleurs. — Sans doute, les oratoires domestiques ne sont pas *loca sacra*, mais si l'on admet — et il est difficile de le nier — qu'il y a corrélation étroite entre la messe et la communion, entre l'oblation du sacrifice et la participation des assistants qui en est le complément, il parait naturel d'admettre que l'indult, qui autorise la célébration dans un oratoire, accorde en même temps la faculté de donner la communion. Cela d'ailleurs ne doit s'entendre que de l'eucharistie distribuée pendant la messe aux assistants et nullement de la communion en dehors de la messe, alors même que par indult le Saint-Sacrement serait conservé dans l'oratoire. — Les concessions du Saint-Siège ne sont pas toujours une preuve qu'elles étaient requises : de leur existence on ne peut conclure à leur nécessité (1).

Quelle que fût la valeur des raisons alléguées pour les justifier et les fonder en droit, la jurisprudence du Saint-Siège (2) et l'enseignement des canonistes (3) s'accordèrent, après Benoit XIV, pour admettre que l'indult de l'oratoire privé ne renfermait pas l'autorisation de distribuer la communion. Il fallait une permission spéciale de l'ordinaire. Sur ce point la S. Congrégation des Rites, dans sa réponse *in una Malacitana* du 16 février 1906, ne faisait que résumer la doctrine communément reçue, quoique en pratique, çà et là, on se montrât plus large, l'intervention de

(1) « Hoc argumentum infirmum est, dit SUAREZ, quia multa in privilegiis conceduntur, non quia necessaria sunt, sed quia petuntur vel propter timorem seu scrupulum, vel ob dubitationem ex variis opinionibus ortam removendam, vel quia quod petitur ex rigore juris non licet et pendet ex consuetudine, quæ incerta et varia esse potest. » (De relig., tr. IV, l. IV. c. XVII, n. 12).

(2) S. Congr. Conc. *Toletana, Visit. Orator.*, 29 aug. 1761, Dub. 2, confirmata 8 maii 1762.

(3) GATTICO, loc. cit.; DESHAYES, *Memento juris ecclesiastici*, n. 1674; WERNZ, *Jus Decretalium*, t. III, (1901), p. 458, tit. XVII, n. 459.

l'ordinaire se produisant plutôt sous forme d'acquiescement tacite que par un acte positif.

Mais, dans cette même réponse, se basant sans doute sur la nature même de l'oratoire domestique, la S. Congrégation restreignait pour les évêques le droit de permettre la communion aux seuls indultaires. C'était là une aggravation singulière; car si les étrangers ne peuvent satisfaire au précepte dans un oratoire domestique, il leur est loisible cependant d'y entendre la messe par dévotion et on ne voit pas très bien pour quelle raison il faudrait recourir au Saint-Siège pour qu'ils y puissent communier. Néanmoins la réponse citée paraît refleter la jurisprudence de la S. Congrégation et trouve sa justification dans les motifs invoqués plus haut.

Il était permis toutefois de se demander si les raisons alléguées par les contemporains de Benoit XIV conservaient toute leur valeur. Les circonstances ne sont plus les mêmes; ce qui était vrai, sans doute, à cette époque en Italie, ne l'est plus aujourd'hui, même dans les pays catholiques. Il convenait enfin de modifier la jurisprudence, afin de faciliter à la piété des fidèles l'accès de la Sainte Table. Après les derniers décrets de la S. Congrégation du Concile sur la communion quotidienne et sur la communion des malades (1), ce rappel à une discipline restrictive, et paraissant rendre la communion plus difficile — quelque nécessité qu'il fût par l'état de la jurisprudence — était peu en harmonie avec les actes récents du Saint-Siège.

Il n'est donc pas étonnant que le Souverain Pontife ait

(1) S. C. Conc. *Decret. Sacra Tridentina*, 20 déc. 1905; *Post editum*, 7 déc. 1906; *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII (1906), p. 210; t. XXXIX (1907), p. 92. Cfr. le décret *Urbis et Orbis*, de la S. Congrégation des Indulgences, du 14 février 1906; *Ibid.*, t. XXXVIII, p. 282.

voulu adapter la règle liturgique aux principes et à l'esprit de la discipline sacramentelle. C'est ce qu'il a fait par la déclaration suivante :

Sanctissimus Dominus Noster Papa X in audientia habita die 8 Maii 1907, ab E.mo et R.mo D.no Cardinali Seraphino Cretoni, S. R. C. præfecto, statuere et declarare dignatus est.

Ut in indulto Oratorii privati intelligatur inclusa facultas sacram Communionem distribuendi iis omnibus Christifidelibus qui sacrificio Missæ adsistunt : salvis juribus parochialibus. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis eadem die 8 Maii 1907.

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Il convient de préciser le sens et la portée de cette déclaration qui annule la réponse du 10 février 1906, ou, si on le préfère, qui la confirme en accordant à tous les fidèles l'indult dont elle proclamait la nécessité pour que l'on pût communier dans un oratoire.

Il sera donc loisible désormais à tout fidèle de recevoir la communion dans les oratoires privés, quand il y assistera à la messe, qu'il soit indultaire ou non. Mais cette faveur n'est accordée qu'à ceux qui assistent à la messe. Par suite, il ne serait pas permis de s'autoriser de cette déclaration pour distribuer la communion en dehors de la messe, même si le Saint-Sacrement était conservé dans l'oratoire.

La permission de l'ordinaire n'est plus nécessaire, ni pour les indultaires ni pour les autres fidèles : tous peuvent communier pendant la messe, sans autre formalité. L'évêque néanmoins n'est pas désarmé : et si par le bruit public, une dénonciation ou une accusation, il apprenait que des scandales ou des désordres se produisent au sujet de la distri-

bution de la communion, il devrait intervenir. Bien que par sa nature même l'oratoire privé échappe à la visite de l'ordinaire (1), qui a épuisé sa juridiction en constatant par sa visite préalable que le lieu est décent et apte à la célébration de la messe, l'évêque pourrait néanmoins en vertu de son droit de vigilance sur la célébration de la messe et ce qui s'y rapporte (2), procéder par tous les moyens canoniques, même comme délégué du Saint-Siège (3), à l'extirpation des abus.

La déclaration comporte une restriction : *Salvis juribus parochialibus*. Pour l'entendre, il suffit de voir quels sont les droits du curé, concernant la communion. Ils se ramènent à la communion pascale et au viatique; de plus, là où les statuts diocésains la réservent au curé, à la première communion *solennelle*. En dehors de ces trois cas, la concession du Souverain Pontife n'a pas de limite et tout fidèle peut communier, n'importe quel jour, à la messe à laquelle il assiste dans un oratoire privé.

Il est superflu de remarquer que cette concession ne change rien à l'obligation d'entendre la messe les dimanches et jours de fête. La faculté de communier à la messe à laquelle on assiste, ne confère pas le droit de faire servir à l'accomplissement du précepte la messe ainsi entendue dans un oratoire privé.

F. Robert TRILHE, S. Ord. Cist.

(1) S. C. Conc. *Toletana, Visit. Orator.*, 29 aug. 1761, § 6.

(2) S. Conc. Trident. Sess XXII : *Decret. de observandis et evitandis in celebratione missæ*. § *Hæc igitur*.

(3) Ibid.

De la publicité des fiançailles et du mariage

d'après la nouvelle législation canonique (1)

II. Du mariage.

On le sait, jusqu'au Concile de Trente, le mariage par simple consentement, et sans témoin, était (quoiqu'illicite) tout aussi valide que le mariage public devant le prêtre. Les inconvénients de cette clandestinité sont faciles à comprendre : elle favorisait l'inconduite en permettant aux époux infidèles de contracter de nouvelles noces et de couvrir ainsi un commerce coupable des apparences d'une union légitime; elle mettait à l'aise pour abandonner des enfants nés d'un mariage régulier et pour introduire non seulement dans la ligne de succession mais aussi aux ordres et dans les bénéfices ecclésiastiques les fruits de l'adultère. Le concile de Trente porta remède à ces désordres par le célèbre décret *Tametsi*, qui prescrivit la publicité comme formalité essentielle du contrat matrimonial et constitua, de la sorte, l'empêchement dirimant de clandestinité à l'égard de tout mariage qui n'aurait pas été célébré en présence du curé (ou de l'ordinaire) et de deux ou trois témoins.

Cette législation marquait un progrès incontestable et elle parait, en grande partie, aux inconvénients moraux qu'elle avait en vue. Toutefois elle dépassa les intentions du concile et occasionna de nombreux cas de nullité, que n'avait ni prévus ni voulus le législateur. Celui-ci avait surtout pour

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, 1907, XXXIX, p. 608.

but d'empêcher les unions cachées, les unions clandestines au sens naturel du mot, et il se trouva qu'il avait créé, même à l'égard d'unions parfaitement publiques et contractées au grand jour des bans et des cérémonies religieuses, une clandestinité purement légale, qui, à l'insu et malgré la bonne volonté de tous les intéressés, annulait parfois leur consentement.

Comme nous aurons occasion de l'expliquer, au cours de ce commentaire, cet inconvénient si grave provenait surtout de deux causes : de l'élément qui déterminait la compétence du curé pour assister au mariage, le *domicile ;* et de la situation faite aux hérétiques et aux schismatiques par le décret *Tametsi*.

A ces deux causes s'en ajoutaient quelques autres, qui résultaient de controverses relatives aux principes ou du jeu trop délicat de certaines applications, comme on en rencontre notamment dans les délégations matrimoniales.

Enfin en n'exigeant, de la part du curé, qu'une assistance purement passive, le décret *Tametsi* rendait possible les mariages dits de surprise, auxquels le prêtre se trouvait contraint d'intervenir sans pouvoir se soustraire à l'injure faite au sacrement.

Ces inconvénients attiraient depuis longtemps les préoccupations du législateur, et les demandes formulées déjà au Concile du Vatican en vue d'une retouche de ce point de discipline, se sont presque universellement reproduites à l'occasion du projet de codification.

Aussi le Saint-Siège n'a pas cru devoir attendre la promulgation du nouveau code pour remédier à cet état de choses, et il a dès maintenant détaché et amendé ce qui concerne la clandestinité.

Les *Acta Sanctæ Sedis* ont publié les relations des travaux préparatoires de cette réforme. Elle fut résolue à l'oc-

casion des demandes formulées par l'archevêque de Breslau (1) et dont notre collègue, le P. Castillon, a résumé la discussion dans une de nos précédentes livraisons (2). Les Émimentissimes Pères fixèrent les bases suivantes : 1° pour mettre un terme aux mariages de surprise, il serait nécessaire que l'assistance du curé fût *demandée* et *volontaire*; 2° il serait interdit au curé d'assister à un mariage, même de ses paroissiens, sans s'être assuré *ad tramitem juris* de l'état libre, lorsque le fiancé serait demeuré assez longtemps hors de la paroisse pour pouvoir contracter un empêchement; 3° sous la réserve de ces deux conditions, tout fidèle pourrait contracter mariage devant l'ordinaire du lieu ou le curé, quel qu'il fût, et deux témoins; 4° cette loi lierait partout les catholiques là même où le décret *Tametsi* n'a pas été publié.

Deux questions surtout étaient agitées : le domicile jusqu'ici déterminait le propre curé ; quel système, entre plusieurs qui se présentaient, substituer à celui-là ? Dans les mariages mixtes la partie catholique participait à l'exemption de la partie non-catholique, quand celle-ci était exempte : devra-t-on désormais comprendre ou non ces mariages dans la nouvelle législation ?

Deux rapports furent demandés, l'un à Mgr Sili, consulteur, l'autre à Mgr Lombardi, défenseur du lien matrimonial. Ils firent tous deux suivre leur *votum* d'un *schema* ou projet de décret. Le secrétaire, Mgr de Lai, de son côté présenta un troisième schema.

Le 17 février 1906, la Congrégation, après avoir examiné ces documents, chargea son secrétaire de conférer, après en avoir référé au Souverain Pontife, avec le secrétaire de la

(1) In una *Wratislavien et aliarum*, 20 mai 1905.
(2) Cf. *Nouv. Rev. Th.* 1907, p. 513.

Commission de codification, Mgr Gasparri : celui-ci fut d'avis qu'on soumît la question à quelques consulteurs puis, à l'assemblée plénière des consulteurs de la Commission. Dans cet examen on tint compte des discussions préparatoires du Saint-Office qui avaient précédé, en 1906, le bref *Provida sapientique* modifiant l'application du décret *Tametsi* pour l'Allemagne (1).

Le nouveau schema, issu de cette discussion, fut étudié par la Congrégation du Concile, avec les observations de ses consulteurs, le 14 juillet 1906, dans une réunion où assistèrent, avec l'approbation du Pape, outre les membres de la Congrégation, le secrétaire de la Commission de codification et le cardinal Vivès y Tuto, membre de cette Commission.

Le schema fut l'objet d'une discussion très attentive, et vu l'importance de la cause, la Congrégation demanda une nouvelle rédaction qui lui fut présentée par son secrétaire le 26 janvier 1907. Elle l'examina et la perfectionna encore le 23 mars et lui donna, après deux séances, la forme définitive (2).

En suivant l'ordre même du décret nous pouvons classer ses prescriptions sous sept chefs : 1° conditions générales de validité; 2° conditions générales de licéité; 3° délégations matrimoniales; 4° exceptions prévues par le législateur;

(1) Cf. *Nouv. Rev. Théol.*, 1906, p. 214 et *Revue Théologique Française*, 1906, p. 196.

(2) Il y eut donc sept textes différents : 1° celui de Mgr Sili; 2° celui de Mgr Lombardi; 3° celui de Mgr de Lai; 4° celui qui fut préparé avec le concours de la Commission de codification; 5° celui-ci amendé d'après les observations de la Congrégation par le secrétaire; 6° la dernière rédaction présentée le 23 mars 1907; 7° le texte définitif actuel. Les *Acta* publient intégralement les cinq premiers schèmes : nous signalerons à mesure ce qu'ils offrent de plus intéressant.

5° formalités relatives à la tenue des registres matrimoniaux; 6° pénalités; 7° la clandestinité à l'égard des non-catholiques.

1° *Conditions de validité.* (ART. III et IV).

Dans son article III, le décret confirme le principe de la publicité comme condition essentielle du mariage : pour être valide entre catholiques, il doit être contracté devant le curé ou l'ordinaire du lieu et devant deux témoins.

Le décret ne précise pas ce qu'il entend par *ordinaire*. Il faut donc interpréter ce mot d'après le sens habituel du droit. On comprendra sous ce titre les *évêques diocésains* et leurs vicaires généraux *in spiritualibus* même sans mandat spécial; les vicaires capitulaires *sede vacante* (1); ainsi que les prélats qui administrent une circonscription ecclésiastique avec juridiction quasi-épiscopale au for externe, tels que les vicaires, administrateurs et préfets apostoliques, et les prélats *Nullius*. Il faut y ajouter les légats, delégats et nonces apostoliques, sur le territoire de leur légation, délégation, nonciature, quand ils ont non seulement qualité diplomatique ou mandat pour une affaire déterminée, mais aussi juridiction ordinaire proprement dite, et que leur bref ne la limite pas. Quant à l'évêque coadjuteur ou auxiliaire, son office seul ne lui confere pas *ipso facto* juridiction : il devra donc en juger d'après ses bulles

(1) Durant les premiers jours de la vacance, et avant qu'il ait député son vicaire capitulaire, le chapitre de la cathédrale a la juridiction ordinaire sur le diocèse et peut l'exercer par lui-même : il aurait donc qualité pour assister au mariage dans le diocèse; il faudrait seulement qu'il y assistât capitulairement ou par un délégué nommé par délibération capitulaire. Inutile d'ajouter que ce serait peu conforme aux usages reçus. — Ce que nous disons du *vicaire capitulaire*, il faut le dire dans les missions du prêtre qui en tient lieu durant la vacance du vicariat ou de la préfecture apostoliques.

d'institution ou le mandat qu'il aura reçu de l'évêque : en pratique il serait anormal qu'il n'eût pas cette délégation Il va sans dire que les évêques titulaires, en tant que tels, n'ont pas qualité ; ni davantage les primats, qui n'ont plus qu'une suprématie d'honneur (1). On ne peut pas non plus assimiler aux prélats *Nullius* qui ont une juridiction sur un *territoire séparé*, les prélats, qui, comme les simples abbés et les supérieurs réguliers exempts, n'ont juridiction que *intra septa monasterii aut ecclesiæ*, ni même ceux qui auraient juridiction au dehors sur le clergé et le peuple d'un territoire, quand ce territoire n'est pas séparé mais demeure immédiatement soumis à l'ordinaire diocésain (Cf. Wernz,, *Jus decretalium*, vol. II. n. 818). Ni les uns, ni les autres n'ont qualité pour le mariage.

Quant au *curé*, nous avons déjà dit que le décret entend par ce mot non seulement le curé proprement dit, mais aussi le prêtre qui exerce la juridiction quasi-paroissiale sur un territoire déterminé, dans les pays où il n'existe pas de paroisses érigées en forme canonique ; et enfin, s'il n'y a même pas de divisions quasi-paroissiales, le prêtre qui dans un poste est député par le prélat ecclésiastique *ad universalem curam animarum*. On comprendra, sous le titre de curé, le vicaire perpétuel délégué par le chapitre dans la cathédrale ou par le curé habituel dans les paroisses qui ont un collège pour curé. On comprendra aussi les administrateurs paroissiaux ou procurés chargés

(1) Les cardinaux-prêtres et les cardinaux-diacres n'ont plus, comme autrefois, qualité dans leur titre cardinalice à Rome (Cfr. WERNZ, *Jus decretalium*, vol. IV, n. 176, not. 177). Les métropolitains, dans leur province (et en dehors de leur propre diocèse), ont théoriquement qualité dans les cas de *visite* et *d'appellation* légitimes ; mais ce droit n'a guère qu'une valeur spéculative. (Cf. WERNZ, ibid. not. 178).

provisoirement de gérer une paroisse vacante ou de suppléer *totalement* le curé empêché.

Après avoir, dans l'article III, confirmé le principe de la publicité du mariage, le décret en modifie l'application dans l'article IV, où il détermine les conditions requises au point de vue 1° de la situation canonique de l'ordinaire ou du curé; 2° de l'étendue de leur juridiction; 3° de la forme de leur assistance. Parcourons ces diverses prescriptions, toutes, nous le rappelons, relatives à la validité.

I. *Situation canonique de l'ordinaire et du curé.* Elle doit remplir deux conditions : 1° il faut qu'ils aient pris possession, et 2° qu'ils ne soient nominativement ni excommuniés ni suspens *ab officio*.

1° Il faut qu'ils aient pris possession. Le décret tranche ici une controverse, au moins en ce qui concerne l'assistance matrimoniale. Certains auteurs pensaient, avec Reiffenstuel, que le curé peut validement assister dès sa provision et avant son installation; et la S. Congrégation du Concile paraissait avoir répondu en ce sens. Schmalzgrueber, au contraire, Wiestner et d'autres, en jugeaient différemment (2). Dorénavant cette seconde opinion seule est à retenir : il ne suffit pas d'être pourvu du titre; le décret dit expressément : *A die tantum adeptæ possessionis beneficii* (3).

(1) *In Trident. Matrimonii*, 2 septembre 1673 : « An matrimonium sit validum cum assistit sacerdos ab Ordinario de ecclesia parochiali provisus ante ejusdem possessionem? R. Affirmative. »

(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, IV, p. 555 (560) et de De Becker, *De sponsalibus et matrimonio*, p. 95; Gasparri, n. 908.

(3) Aucune modification n'est faite en ce qui concerne la provision du titre. On peut continuer à appliquer la théorie reçue relativement au titre coloré *cum errore communi*; et l'état de la controverse au sujet de l'erreur commune sans titre coloré reste le même. Cf. Ferreres, *Razon y Fé*, novembre 1907, p. 370.

Cette condition ne peut présenter de difficulté pour les bénéfices proprement dits où l'on procède à une mise en possession en forme : tels que les évêchés et les cures. Il ne suffit pas qu'un évêque ait été préconisé, ni même qu'il ait reçu ses bulles; il ne suffit pas non plus qu'un curé ait ses lettres de provision ou ait été publié dans le bulletin officiel du diocèse : il faut que, par eux-mêmes ou par procureur, l'évêque ait montré ses bulles et ait pris possession, le curé ait été installé. Mais, à partir de ce moment, alors même qu'ils ne résideraient pas encore personnellement, ils assisteront validement au mariage sur le *territoire* de leur diocèse ou de leur nouvelle paroisse et délégueront validement, à cet effet, pour ce même territoire.

En ce qui concerne certains offices, par exemple, celui de vicaire général, il n'y a pas de prise de possession proprement dite ; aussi le décret ajoute : « A die adeptæ possessionis vel *initi officii*. » D'ordinaire entre la nomination du nouveau titulaire et le commencement *effectif* de son administration, il s'écoule un certain temps : durant cette période, il n'aura pas qualité pour assister ou pour déléguer à l'assistance; et c'est ce que paraissent viser les mots *initi officii*. Il faut une prise de possession de fait; un commencement d'exercice de la fonction, dont on jugera moralement d'après les circonstances.

De même que le curé et l'ordinaire sont aptes dès qu'ils sont en possession, de même, par une conséquence naturelle, leur aptitude persévèrera tant qu'ils resteront en possession.

A ne considérer que le droit général strict, le pouvoir de l'évêque cesse, en cas de *translation*, dès que le prélat reçoit notification que le Souverain Pontife a rompu le lien avec sa première église; en cas de *renonciation*, à partir du moment où cette renonciation a été acceptée et intimée.

Mais, en pratique, la juridiction épiscopale est souvent prorogée par dispense spéciale à titre d'administration apostolique.

La juridiction du vicaire général cesse dès que cesse celle de l'évêque ; elle cesse aussi en théorie dès que l'évêque lui a notifié la cessation de son mandat vicarial : mais en pratique il lui sera facile de savoir quelles sont les intentions du prélat sur le terme effectif de ses pouvoirs. Quant aux pouvoirs du vicaire capitulaire, ils expirent aussitôt que le nouvel évêque a pris possession.

Pour ce qui est des curés et autres bénéficiers, leur office prend fin, en règle générale, s'il s'agit d'une renonciation, quand cette renonciation a été acceptée et intimée; s'il s'agit d'une translation, quand le titulaire transféré a pris possession pacifique de son nouveau poste. Toutefois il y aura lieu de tenir compte des coutumes et statuts locaux, qui peuvent modifier cette règle.

2° Le titulaire a donc qualité, tant qu'il est en possession. Le décret cependant apporte à ce principe deux limitations : le cas d'*excommunication nominative*, et le cas de *suspense nominative « ab officio »*. Il y a ici une innovation partielle. Précédemment les censures même publiques et nominatives n'enlevaient pas l'aptitude pour assister validement au mariage. Dorénavant deux de ces censures, quand elles sont portées nommément contre l'ordinaire ou le curé le rendent inhabile : l'excommunication et la *suspense ab officio*.

Toutefois on ne doit pas étendre ces deux exceptions au delà des termes dans lesquels le décret les exprime. Par conséquent conserve sa qualité, *en ce qui concerne la valeur de l'acte*, celui qui ne serait tombé que dans une irrégularité, ou aurait été *interdit* même par sentence nominative, ou serait sous le coup d'une excommunication occulte ou

publique, mais pas encore nommément portée ou dénoncée (1). De même la suspense *a divinis* seule ne prive pas de l'aptitude; il faut qu'il y ait suspense *ab officio*

Notons, à ce propos, que le vicaire général se trouve dans une situation tout à fait spéciale : comme il ne forme avec l'évêque, selon l'expression des canonistes, qu'un tribunal, la juridiction suit en lui les mêmes vicissitudes que dans l'évêque. Là donc où l'évêque est sous le coup d'une sentence nominative d'excommunication ou de suspense *ab officio*, ses vicaires généraux ne peuvent pas plus que lui assister validement. Il va sans dire que la réciproque n'est pas vraie.

II. *Étendue de leur juridiction.* — L'ordinaire et le curé ont désormais qualité, en ce qui touche la validité de l'assistance, pour tous les mariages contractés sur leur territoire, mais pour ceux-là exclusivement. Il en résulte que dorénavant c'est la présence de l'ordinaire ou du curé *du lieu de la célébration du mariage*, (ou de leur délégué), qui sera nécessaire. Le domicile et le quasi-domicile, qui sont en soi l'un des titres de leur juridiction sur les fidèles et qui jusqu'ici leur donnaient compétence même pour des mariages célébrés hors de leur diocèse ou de leur paroisse, n'auront plus à l'avenir cet effet : si leurs diocésains ou leurs paroissiens contractent en dehors de leur circonscription, cette union sera valide sans leur présence, et leur présence ne la validerait pas; et réciproquement, si des étrangers contractent sur la circonscription d'un curé, d'un évêque, la présence de

(1) Le P. Ferreres, avec raison, ce nous semble, n'en excepte pas le cas de l'excommunication encourue pour sévices publics contre un clerc; le coupable sans doute est *vitandus;* mais il n'est pas *nominatim excommunicatus*.

De même l'hérésie et le schisme *publics* ne priveront de la qualité que s'il est intervenu contre le délinquant une sentence nominative. (*Razon y Fé*, Nov. p. 372).

celui-ci suffit et peut seule suffire. C'est là l'une des plus importantes innovations du décret *Ne Temere*.

Précédemment, nous l'avons dit, le domicile ou le quasi-domicile déterminaient quel était, au sens du concile de Trente, le propre ordinaire et le propre curé qui devaient assister au mariage : le lieu de célébration ne devenait un élément de détermination que si l'un des deux conjoints se trouvait sans domicile ou quasi-domicile canoniques. Or, comme deux éléments constituent le domicile, en droit ecclésiastique, le fait extérieur de l'habitation *dans une paroisse* et l'intention d'y demeurer indéfiniment ou du moins durant la plus grande partie de l'année, chacun de ces éléments devenait, en pratique, la source d'incertitudes qui mettaient souvent en question la valeur du mariage. Quoique l'habitation soit un fait matériel, il n'est pas toujours facile de la distinguer de la simple présence. A plus forte raison est-il souvent mal aisé de déterminer exactement l'intention, élément de conscience et élément, la plupart du temps, purement implicite qui doit être dégagé d'autres intentions et d'autres circonstances complexes (1).

Aussi, dès le principe de ses travaux préparatoires, la S. Congrégation du Concile jugea qu'il y avait lieu de modifier ce point de législation. L'un des consulteurs, Mgr Sili, pour diminuer les cas de nullité tout en sauvegardant les droits du propre ordinaire et du propre curé, proposait que ceux-ci pussent validement et licitement assister partout au mariage des personnes domiciliées sur leur territoire, et que tout autre ordinaire et tout autre curé ne pussent assister validement qu'aux mariages célébrés chez eux. Mgr Lombardi proposait au contraire que, sous le rapport de la valeur de l'acte, n'importe quel ordinaire ou

(1) Cf. *N. R. Th.* 1907, p. 513.

quel curé put assister à n'importe quel mariage et, nous l'avons vu plus haut, la Congrégation paraissait avoir adopté d'abord elle-même cette base de la réforme ; Mgr Lombardi limitait ensuite la généralité de cette règle par diverses prescriptions relatives à la licéité de l'assistance. Le secrétaire de la Congrégation, Mgr de Lai, présenta, dès son premier rapport, le système actuel, qui donne qualité à l'ordinaire et au curé indépendamment de la question de domicile mais la limite au territoire : le secrétaire remarquait que ce système est en conformité avec tous les codes modernes qui ont adopté, en fait de compétence, le principe de la territorialité ; qu'il prévient la confusion et les contestations et facilite l'observation des formalités préalables au mariage (1).

Il faut le reconnaître, la solution adoptée, en restreignant la compétence au territoire, évite les inconvénients que pouvait avoir la compétence trop absolue accordée indistinctement à tout curé ou à tout ordinaire en tout lieu ; et cependant elle assure, pour la presque universalité des cas, la validité des mariages contractés de bonne foi ; car les personnes qui désirent contracter *coram facie Ecclesiae* le feront presque toujours, et comme naturellement, dans une église paroissiale et il n'arrivera guère que cela se produise à l'insu, sans la présence ou la délégation du curé de cette paroisse.

Quoi qu'il en soit, la règle dorénavant devient très simple. Pour s'assurer de la validité d'un mariage, il suffira de poser ces deux questions : sur quelle paroisse cette union a-t-elle été contractée ? Le curé de cette paroisse ou

(1) Après qu'on eut pris l'avis de la Commission de codification, et recueilli les observations des consulteurs, le nouveau *schema* reprenait le système de Mgr Sili : il ne fut pas adopté. L'on se rallia définitivement au projet de Mgr de Lai, en lui donnant la rédaction actuelle.

l'ordinaire dont elle dépend (ou leurs délégués) y ont-ils assisté? Peu importe que les conjoints aient ou n'aient pas de domicile là ou ailleurs, la règle est toujours la même (1).

Ainsi se trouvent résolus, pour ce qui est de la valeur de l'acte, une infinité de cas qui se posaient sous la précédente discipline : conditions d'habitation, détermination d'intention, domicile des mineurs, des pensionnaires dans les internats, des malades dans les hospices, des fonctionnaires et des employés en résidence temporaire plus ou moins prolongée, des voyageurs que des retards successifs et imprévus retiennent dans un lieu plus longtemps qu'ils ne se proposaient ; toutes ces questions et d'autres analogues n'ont plus leur raison d'être.

III. *Forme de l'assistance.* — Le décret en énonce ainsi les conditions : « Pourvu que, invités et priés, et sans y être forcés par la violence ou une crainte grave, ils (l'ordinaire ou le curé) demandent et reçoivent le consentement des contractants ». Ici encore nous rencontrons une innovation importante. Le cas des *Fiancés* de Manzoni est bien connu : les jeunes gens arrivant à l'improviste surprennent le curé, lui déclarent le prendre à témoin qu'ils échangent mutuellement leur consentement et ils sont mariés. En effet, sous la législation jusqu'ici en vigueur, le curé n'avait qu'un

(1) Le P. Ferreres signale cependant une lacune relative aux *paroisses personnelles* et aux *pays de double juridiction*. Dans certaines villes ou contrées, deux évêques ou deux curés exercent leur juridiction sur le même territoire : leurs sujets respectifs sont distingués par le rite, la nationalité ou la descendance. A prendre le décret au pied de la lettre, chacun des curés ou ordinaires pourrait *validement* marier sur son territoire les fidèles de l'autre curé ou de l'autre ordinaire. Nous hésitons à croire que la S. Congrégation ait en vue cette application, qui, en Orient surtout, serait la source de très graves conflits. Le cas est encore plus embarrassant dans les paroisses *purement* personnelles où n'existe aucune détermination territoriale. Sans nul doute une déclaration interviendra.

rôle purement passif : peu importait que sa rencontre eût été inopinée ou forcée. Il suffisait qu'il *assistât* au mariage Peu importait même que, pour ne rien voir et ne rien entendre, il se fût bouché délibérément les yeux et les oreilles. Le mariage tenait.

Cette discipline était peu en harmonie avec le respect dû au sacrement : dès le début, nous l'avons dit, ce fut un des points que la S. Congrégation se proposa de modifier. Dorénavant la présence du curé devra être 1° formelle, 2° libre, 3° active.

1° *Formelle. Invitati ac rogati.* — Le curé ou l'ordinaire doivent être là à titre de témoins; il faut que leur présence soit demandée et prêtée en vue d'assister à l'échange du consentement. Il ne suffirait pas d'une présence purement matérielle : telle que celle du curé qui se trouverait là, par hasard ou à dessein, mais à l'insu des contractants; il ne suffirait même pas que sa présence leur fût connue, mais sans qu'ils aient l'intention de le faire intervenir dans les formalités du mariage.

Toutefois aucun mode spécial n'est prescrit pour cette invitation et pour l'expression de l'intention. Elle peut n'être que tacite ou implicite, comme il arrive la plupart du temps quand les fiancés font les démarches pour être mariés.

2° *Libre.* — La crainte jusqu'ici et la violence, même graves, n'enlevaient pas sa valeur à la présence du curé. Désormais cela ne sera vrai que d'une crainte ou d'une violence légères. On devra juger moralement de cette gravité ou de cette légèreté : il suffit que, dans les circonstances du cas, la coaction ait une gravité relative, c'est-à-dire, qu'elle soit de nature à exercer en l'espèce une influence notable sur la détermination d'un caractère ferme.

Le décret dit : « Neque vi neque metu gravi *constricti.* » Quoiqu'il ne l'énonce pas expressément, la crainte ou la vio-

lence doivent s'être exercées en vue de l'assistance au mariage : on ne pourrait pas dire que l'ordinaire, le curé sont contraints, s'ils se trouvaient là effrayés ou forcés par quelque circonstance tout à fait indépendante, par exemple, un incendie, une émeute.

Seules une crainte ou une violence injustes vicient-elles la présence de l'ordinaire et du curé? Ceux-ci par exemple refusent leur assistance sans aucun motif légitime, pour des raisons sans fondement qui constituent un déni évident de justice; on les contraint à faire leur devoir : le mariage sera-t-il valide? Nous ne le pensons pas. Le décret écarte toute crainte ou violence sans distinction : c'est le cas d'appliquer le principe : *Ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus.*

Ce principe paraît d'autant plus devoir être appliqué, en l'espèce, que l'attention de la S. Congrégation avait été attirée sur ce point et que, dès lors, si elle avait voulu faire une distinction, elle n'eût pas manqué de la formuler. Mgr Sili s'exprimait ainsi dans son *votum* : « Quid vero si parochus injuste assistere recusaret? Num saltem in hoc casu licebit vim aut fraudem adhibere? » Et après avoir rappelé que dans ce cas s Alphonse autorisait à user de violence, il ajoutait : « Verum cum ex mox proposita reformatione idoneus habeatur quicumque parochus vel ordidarius non proprius, et hi in casu necessitatis etiam licite assistant, præfata exceptio haud est necessaria, facile enim in casu poterit alio modo vexatio tolli. »

3° *Active.* — Il ne suffit pas que l'ordinaire et le curé viennent librement, invités comme témoins, et se rendent compte de ce qui se fait, il faut qu'eux-mêmes *demandent* et *reçoivent* le consentement : *requirant excipiantque contrahentium consensum.* Sans cela, le contrat est nul. Nous venons d'indiquer plus haut la conséquence de cette

prescription. Du reste aucun rit spécial n'est imposé dans la manière de prendre le consentement : c'est assez pour sa valeur qu'il soit demandé et reçu *modo humano* (1).

Il dépendra donc de l'ordinaire et du curé d'empêcher la conclusion du contrat matrimonial, en refusant leur concours : puisque cette disposition a pour but d'assurer la dignité et la sainteté du sacrement, le refus du témoin qualifié sera légitime, chaque fois qu'il sera dicté par un motif raisonnable. Ce sera le cas, quand un empêchement prohibant et à plus forte raison un empêchement dirimant s'opposent au mariage. Ce sera encore le cas si quelque circonstance accidentelle ne permettait pas d'y procéder sans une faute grave.

Mais la chose n'est pas remise à l'arbitraire du curé. Les fiancés ont le droit strict de se marier, tant qu'aucune loi naturelle ou ecclésiastique ne le leur défend pas; et le curé étant tenu par office à leur prêter son concours, il y aurait de sa part, sans nul doute, péché mortel d'injustice à ne pas le donner, là où nulle prohibition n'y fait obstacle.

Il ne doit donc pas en juger sur de simples convenances ou d'après sa manière de voir personnelle; mais selon les principes du droit canonique et de la théologie morale.

Par contre, l'ordinaire et le curé peuvent et doivent régulièrement refuser leur coopération, quand le mariage ne peut être célébré sans péché : mais y sont-ils toujours

(1) Dans les projets présentés par Mgr Sili et Mgr Lombardi, on exigeait la présence *formelle*, mais non la présence *active* : « Necesse erit ut rogatus fuerit ». Le secrétaire de la Congrégation proposa la rédaction actuelle. Elle fut d'abord abandonnée dans le *schema* préparé après consultation de la Commission de codification, qui cependant ajoutait à l'assistance formelle une clause négative : « Debent esse rogati *nec contradicentes* ». Mais quelques consulteurs signalèrent que cette formule faisait dépendre la valeur du mariage du consentement *intérieur* du témoin ; et la Congrégation se rallia à la rédaction que nous avons.

tenus? L'assistance purement passive qu'ils étaient autorisés à prêter, dans certains cas, pour éviter un plus grand mal, devient maintenant un concours actif : leur est-il permis de le continuer? L'intervention même active du témoin qualifié ne paraît pas intrinsèquement mauvaise : on devra donc résoudre, chaque espèce, d'après les principes reçus en matière de coopération.

Les restrictions et conditions que nous venons d'exposer concernent uniquement le témoin qualifié, ordinaire ou curé. Quant aux deux autres témoins non qualifiés, dont l'assistance est nécessaire, aucune modification n'est faite à la discipline précédente. Peu importe leur âge, leur sexe, leur religion; que leur présence soit libre ou contrainte même par violence grave ; fortuite ou combinée; qu'ils soient ou non sous le coup de censures nominatives : pour ce qui est de la valeur de l'acte, il suffit qu'ils aient l'usage de la raison et perçoivent l'échange du consentement. La S. Congrégation n'a pas admis un projet de schema qui exigeait que les témoins fussent *rogati*, et autant que possible, de sexe masculin et à l'âge de puberté. Elle n'a pas admis davantage l'avis des consulteurs qui proposaient qu'on eût soin, hors le cas de nécessité, de choisir des majeurs.

Telles sont les conditions de validité dans les mariages *entre catholiques*. Il n'y a, pour eux, que deux exceptions à la nouvelle discipline : le cas d'impossibilité publique prolongée et le cas d'impossibilité à l'article de la mort. Nous en traiterons plus bas, ainsi que des mariages entre non-catholiques et des mariages mixtes.

(*A continuer*). J. Besson.

Consultations

I

Pouvons-nous nous servir pour la sainte messe d'un vin blanc de notre récolte traité de la manière suivante : le raisin pressé, on met le moût en fût. Au bout de deux jours de fermentation, nous arrêtons celle-ci en passant le vin dans des vapeurs sulfureuses : les ferments étant annihilés, le vin reste doux. Il y a donc eu fermentation, mais fermentation incomplète. Peut-on dire la messe avec ce vin-là?

Rép. — Rien ne s'oppose à ce que ce vin soit admis comme matière licite. — Ce moût a subi une fermentation de deux jours, ce n'est donc plus le *mustum* dont parle la rubrique; d'autre part, on n'a pas *ajouté* au moût des produits sulfureux, ce n'est donc pas un vin additionné.

Le moût a été seulement soumis à l'action d'une vapeur sulfureuse. — Si cette opération avait eu lieu *avant toute fermentation* et avait eu pour effet d'empêcher toute fermentation, le vin serait matière illicite; mais la première fermentation, dans le cas précité, ayant été réalisée, ce vin doit être assimilé, au point de vue liturgique, à celui dont le moût aurait été chauffé dans les limites autorisées par le décret du 8 mai 1887. (Cf. *Revue Théologique Française*, t. x. page 630) (1).

A. M.

(1) On peut consulter sur le vin de messe les articles de dom André Malet, dans la *Revue Théologique Française*, t. x, p. 554 et 623; voir aussi *Nouv. Rev. Théol.*, t. iv, p. 389 et t. v, p. 393.

II

Dans une école catholique, fréquentée aussi par des protestants ou des schismatiques, pourrait-on, — *tuta conscientia*, — donner ou laisser à ceux-ci des livres religieux (Bible, etc.) des protestants ou des schismatiques ?

Rép. — La question de l'admission des enfants acatholiques dans les collèges catholiques, et des conditions de vie qu'on peut ou qu'on doit leur faire au point de vue religieux, est une question à résoudre, surtout en dehors des pays soumis à la Propagande, d'après les principes généraux de la morale, autant que d'après les lois positives ecclésiastiques. Celles-ci, cependant, peuvent servir à decider bien des cas. En effet, outre les décrets du S. Office, plusieurs règles, données par la S. C. de la Propagande à ses sujets, fournissent des indications précieuses pour le reste de l'Église.

Dans l'admission des enfants hérétiques ou schismatiques à une école catholique, on doit avoir soigneusement en vue deux points importants : d'abord, la préservation des enfants catholiques des dangers sérieux de perversion ; ensuite l'espoir de conversion ou du moins de rapprochement et d'amélioration des enfants acatholiques.

Quant aux conditions dans lesquelles on organisera l'instruction et l'education, soit morales, soit religieuses, des acatholiques, il n'est possible que de les esquisser à grands traits : ces traits seront d'ailleurs, pour la plupart, empruntés à des actes officiels de la S. C. de la Propagande.

Le but poursuivi étant la conversion à la vraie foi, il est à désirer que, dans les limites du possible et de la prudence, les acatholiques reçoivent une instruction et une éducation pleinement catholiques. Quant aux pratiques religieuses, une sérieuse difficulté se pose au premier abord, celle de la communication *in sacris* à éviter.

Sur ce point, D'Annibale nous fournit un principe général dont l'application peut lever bien des doutes dans les cas particuliers : « Plurimi refert, utrum nos cum hæreticis, aut hæretici nobiscum communicent; illic enim religionis dispendium gravius metuendum est, hic non item; quin interdum magis compendii (id est conversionis) spes subest. » De ce principe il tire lui-même plusieurs conclusions pratiques. « Hac re, v.g., quamvis nobis non liceat in eorum templis ipsorum conciones audire (S. U. I., 10 maii 1770, ap. Verric., *De Apost. Miss.*, l. 2, c. 19, n. 5), eos ad nostras admittere, imo advocare, caritatis et religionis officium est. Item, etsi nobis non liceat hæreticorum vel schismaticorum missas audire, licet carendum eis sit diebus vel solemnissimis, (S. U. I., 5 dec 1668; 7 aug. 1704), nobis celebrantibus, eos adstantes (toleratos inquam) ejicere non oportet (Lugo, *de Fide*. 12, 10; S. U. I., 22 sept. 1763), dummodo, ut patet, ritibus sese non immisceant (S. C. P. F., 20 aug. 1826); et in collegiis catholicis, in quibus etiam filii hæreticorum in disciplinam recipiuntur, tolerari potest, ut hi divinis nobiscum intersint (S. C. P. F., 25 apr. 1868). »

En réalité, de nos jours, l'application de cette règle se fait, dans les pays de missions surtout, avec une grande largeur : si l'on excepte la participation aux sacrements et aux rites cultuels proprement dits, l'admission des acatholiques aux pratiques religieuses catholiques est non seulement tolérée mais encore souhaitée et encouragée à cause de sa salutaire influence.

Après cette indication très sommaire de ce qu'il est désirable de faire et de ce qui se fait, voyons jusqu'à quel point on peut, en cas de nécessité, pousser la tolérance des pratiques contraires. Divers décrets vont nous fournir des éléments de solution pour quelques espèces de cas. Au sujet,

tout d'abord, de l'enseignement religieux des acatholiques dans leur propre secte, le S. Office répond dans son *Instruction* du 28 août 1900 aux Grecs-Unis : « Poterunt catholici moderatores hac super re passive se habere, tolerare nimirum ut alumni schismatici, a catechistis schismaticis, propriis eorum expensis, atque in loco, quantum fieri poterit, a scholis catholicis separato instruantur, vel ut una cum catholicis doctrinam catholicam doceantur. »

Telle semble être la dernière concession qui se puisse faire en matière d'enseignement hétérodoxe ; encore le Saint-Office ne la fait-il que « ob peculiares loci circumstantias »; parce qu'il y a un intérêt spécial à ne pas empêcher les enfants schismatiques de fréquenter les écoles catholiques. En pratique, dans nos pays catholiques, on aura très rarement des raisons suffisantes de tolérer un tel enseignement.

Prenons maintenant la question proposée directement par notre correspondant : peut-on laisser ses livres de piété, par exemple sa Bible protestante, à un élève non-catholique admis comme interne? Si nous supposons que la famille ait autorisé l'enfant à suivre les cours d'instruction religieuse et les pratiques religieuses de l'établissement, il n'y a aucune raison de lui laisser des livres non-catholiques. Le seul résultat serait de jeter dans le désarroi l'esprit de l'élève.

Si au contraire, pour des raisons graves, il avait été stipulé que celui-ci s'abstiendrait de pratiquer la religion catholique, nous croyons qu'on ne devrait pas empêcher les pratiques religieuses individuelles que réclament sa conscience et sa bonne foi. Et une conséquence ultérieure de cette concession serait la *tolérance* accordée aux livres de piété qui pourraient lui être nécessaires. En soi, sans doute, la situation est délicate; elle ne va pas, de plus, sans de graves dangers pour les enfants catholiques : cela prouve

que de telles situations ne peuvent être que tolérées très rarement, et pour de graves motifs.

Peut-on pousser plus loin la tolérance des pratiques religieuses? Voici, en tout cas, l'exemple d'une concession faite par le Saint-Office. Il s'agissait d'un pensionnat mixte de jeunes filles catholiques et schismatiques. Celles-ci assistaient, pour la plupart, tous les jours à la messe; une ou deux fois l'an, seulement, une personne de confiance, les conduisait à l'église schismatique pour y recevoir les sacrements. Le Saint-Office, consulté sur cet état de choses, répondit par un *tolerari posse* sur l'admission au pensionnat des enfants schismatiques, sur l'assistance à la messe qui devait demeurer facultative. Quant à la participation aux sacrements chez les schismatiques il était dit : « Vetito... ne templum adeant schismaticum a ministris schismaticis sacramenta recepturæ; *quod si in aliquo casu id impediri nullo modo possit, sorores passive se habeant...* »

P. C.

Actes du Saint-Siège

Autorité de la Commission biblique et censure contre les contradicteurs du décret « Lamentabili » et de l'encyclique « Pascendi. »

MOTU PROPRIO

Præstantia Scripturæ Sacræ enarrata, ejusque commendato studio, Litteris Encyclicis *Providentissimus Deus*, datis XIV calendas decembres a. MDCCCLXXXXIII, Leo XIII, Noster immortalis memoriæ Decessor, leges descripsit quibus Sacrorum Bibliorum studia ratione proba regerentur; Librisque divinis contra errores calumniasque Rationalistarum assertis, simul et ab opinionibus vindicavit falsæ doctrinæ, quæ *critica sublimior* audit; quas quidem opiniones nihil esse aliud palam est, nisi *Rationalismi commenta*, quemadmodum sapientissime scribebat Pontifex, *e philologia et finitimis disciplinis detorta.*

Ingravescenti autem in dies periculo prospecturus, quod inconsultarum deviarumque sententiarum propagatione parabatur, Litteris Apostolicis *Vigilantiæ studiique memores*, tertio calendas novembres a. MDCCCCII datis, Decessor idem Noster Pontificale Consilium seu *Commissionem* de re Biblica condidit, aliquot doctrina et prudentia claros S. R. E. Cardinales complexam, quibus, Consultorum nomine, complures e sacro ordine adjecti sunt viri, e doctis scientia theologiæ Bibliorumque Sacrorum delecti, natione varii, studiorum exegeticorum methodo atque opinamentis dissimiles. Scilicet id commodum Pontifex, aptissimum studiis et ætati, animo spectabat, fieri in Consilio locum sententiis quibusvis libertate omnimoda proponendis, expendendis disceptandisque; neque ante, secundum eas Litteras, certa aliqua in sententia debere Purpuratos Patres consistere, quam quum cognita prius et utramque partem examinata rerum argumenta forent, nihilque esset posthabitum,

quod posset clarissimo collocare in lumine verum sincerumque propositarum de re Biblica quæstionum statum : hoc demum emenso cursu, debere sententias Pontifici Summo subjici probandas, ac deinde pervulgari.

Post diuturna rerum judicia consultationesque diligentissimas, quædam feliciter a Pontificio de re Biblica Consilio emissæ sententiæ sunt, provehendis germane biblicis studiis, iisdemque certa norma dirigendis perutiles. At vero minime deesse conspicimus qui, plus nimio ad opiniones methodosque proni perniciosis novitatibus affectas, studioque præter modum abrepti falsæ libertatis, quæ sane est licentia intemperans, probatque se in doctrinis sacris equidem insidiosissimam maximorumque malorum contra fidei puritatem fecundam, non eo, quo par est, obsequio sententias ejusmodi, quamquam a Pontifice probatas, exceperint aut excipiant.

Quapropter declarandum illud præcipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in præsens expresseque præcipimus, universos omnes conscientiæ obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quæ adhuc sunt emissæ sive quæ posthac edentur, perinde ac Decretis Sacrarum Congregationum a Pontifice probatis, se subjiciendi ; nec posse notam tum detrectatæ obedientiæ tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnent ; idque præter scandalum, quo offendant, ceteraque quibus in causa esse coram Deo possint, alius ut plurimum, temere in his errateque pronunciatis.

Ad hæc, audentiores quotidie spiritus complurium modernistarum repressuri, qui sophismatis artificiisque omne genus vim efficacitatemque nituntur adimere non Decreto solum *Lamentabili sane exitu*, quod V nonas Julias anni vertentis S. R. et U. Inquisitio, Nobis jubentibus, edidit, verum etiam Litteris Encyclicis Nostris *Pascendi Dominici gregis*, datis die VIII mensis Septembris istius ejusdem anni, Auctoritate Nostra Apostolica iteramus confirmamusque tum *Decretum* illud Con-

gregationis Sacræ Supremæ, tum *Litteras* eas Nostras *Encyclicas*, addita *excommunicationis* pœna adversus contradictores; illudque declaramus ac decernimus, si quis, quod Deus avertat, eo audaciæ progrediatur ut quamlibet e propositionibus, opinionibus doctrinisque in alterutro documento, quod supra diximus, improbatis tueatur, censura ipso facto plecti Capite *Docentes* Constitutionis *Apostolicæ Sedis* irrogata, quæ prima est in excommunicationibus latæ sententiæ Romano Pontifici simpliciter reservatis. Hæc autem excommunicatio salvis pœnis est intelligenda, in quas qui contra memorata documenta quidpiam commiserint, possint, uti propagatores defensoresque hæresum, incurrere, si quando eorum propositiones, opiniones doctrinæve hæreticæ sint, quod quidem de utriusque illius documenti adversariis plus semel usuvenit, tum vero maxime quum modernistarum errores, id est *omnium hæreseon collectum*, propugnant.

His constitutis, Ordinariis diœcesum et Moderatoribus Religiosarum Consociationum, denuo vehementerque commendamus, velint pervigiles in magistros esse Seminariorum in primis; repertosque erroribus modernistarum imbutos, novarum nocentiumque rerum studiosos, aut minus ad præscripta Sedis Apostolicæ, utcumque edita, dociles, magisterio prorsus interdicant : a sacris item ordinibus adolescentes excludant, qui vel minimum dubitationis injiciant doctrinas se consectari damnatas novitatesque maleficas. Simul hortamur, observare studiose ne cessent libros aliaque scripta, nimium quidem percrebrescentia, quæ opiniones proclivitatesque gerant tales, ut improbatis per Encyclicas Litteras Decretumque supra dicta consentiant : ea summovenda curent ex officinis librariis catholicis multoque magis e studiosæ juventutis Clerique manibus. Id si sollerter accuraverint, veræ etiam solidæque faverint institutioni mentium in qua maxime debet sacrorum Præsulum sollicitudo versari.

Hæc Nos universa data et firma consistere auctoritate Nostra volumus et jubemus, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, die XVIII mensis Novembris a. MDCCCCVII, Pontificatus Nostri quinto.

PIUS PP. X.

I. *Valeur des décisions de la Commission biblique.* — Ce *motu proprio* renferme à ce sujet une *déclaration* et un *précepte* portant sur le même point : on doit se soumettre aux décisions doctrinales de la Commission de la même façon, *perinde ac*, qu'aux décrets des SS. Congrégations approuvés par le Pape : cette obligation constitue un devoir de conscience. On appliquera donc à ces décisions les mêmes règles qu'à celles des Congrégations. Il n'y a en cela rien d'étonnant : car d'une part la Commission constitue comme elles un organe du Souverain Pontife et de même nature ; et d'autre part, ainsi que le faisait observer notre collègue, le P. Castillon (1), elle a reçu juridiction pour imposer, sur les questions d'exégèse, des prescriptions doctrinales. Aussi le Pape vise expressément ici les décisions « ad doctrinam pertinentes. » Il précise très exactement la faute grave qu'il y aurait à les attaquer : un péché de désobéissance, puisqu'on enfeindrait un précepte ; et un péché de témérité, parce que, sans être infaillibles, ces décisions, par le fait même que le Saint-Siège a jugé devoir les imposer à l'Église, reçoivent une très grande autorité.

On ne peut douter que les quatre décisions déjà publiées, sur les citations implicites, les apparences historiques, l'au-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, 1907. *La dernière décision de la Commission Biblique*, p. 233.

Cette déclaration du *motu proprio* nous paraît confirmer l'opinion de Franzelin et des autres théologiens, que rappelait le P. Castillon, à savoir qu'on doit aux décisions doctrinales des Congrégations, quand elles ont la valeur d'une loi prescriptive universelle, non seulement la soumission extérieure, mais aussi une soumission intérieure, en vertu de laquelle il s'établit dans l'esprit une présomption de vérité en faveur de la doctrine prescrite.

Le fondement rationnel de cette obéissance intérieure est dans la nature

thenticité mosaïque du Pentateuque et le quatrième Évangile ne constituent des décisions doctrinales : elles déterminent en effet non pas un acte à accomplir, mais la valeur, absolue ou relative, de principes exégétiques.

II. Dans la seconde partie du *motu proprio* le Saint-Père confirme d'abord le décret *Lamentabili* et l'encyclique *Pascendi*, puis il y ajoute une excommunication contre leurs contradicteurs. Désormais il est donc interdit par lettres apostoliques de défendre les propositions condamnées dans ces deux documents : il s'ensuit, que si l'on soutient l'une d'elles quand même elle ne serait pas hérétique, c'est-à-dire, contradictoire d'un dogme défini (1), on encourt *l'excommunication simplement réservée au Souverain Pontife*, conformément au n° 1 de la IIe série des excommunications portées par la bulle *Apostolicæ Sedis* : « Docentes et defendentes sive publice sive privatim propositiones ab Apostolica Sede damnatas sub excommunicationis pœna latæ sententiæ. »

Mais si la proposition soutenue est hérétique, ses défenseurs tombent sous le coup de l'excommunication non plus *simplement* mais *spécialement* réservée au Souverain Pontife, (la première de la première série de la bulle *Apostolicæ Sedis*) : car c'est l'une des peines portées contre les hérétiques. J. B.

très spéciale du magistère ecclésiastique. Puisque le Saint-Siège a reçu de Dieu juridiction pour imposer à l'Église des lois doctrinales même par voie d'enseignement ordinaire, il est sage de penser que Dieu ne permettra pas que dans ces lois il commette de fréquentes erreurs : on acceptera donc difficilement une doctrine opposée.

(1) Par exemple la première du Décret *Lamentabili* : « Ecclesiastica lex quæ præscribit subjicere præviæ censuræ libros divinos respicientes scripturas ad cultores critices aut exegeseos scientificæ librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur ». En disant que cette proposition n'est pas hérétique, je parle des termes exprès de la proposition, non des principes en vertu desquels ses auteurs ont pu être amenés à la formuler.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION

Doute sur l'existence d'une parenté au premier degré en ligne collatérale.

Eme Domine.

Titius et Berta matrimonium canonicum contrahere volunt; sed suspicatur quod primo in linea collaterali gradu sint ligati. Quæ suspicio innititur tribus fundamentis quæ pro fraternitate Titii et Bertæ militant :

1°. Rumor publicus; incolæ omnes reputant fratres Titium et Bertam.

2°. Assertio Mariæ, matris Bertæ alimenta petentis coram judice a Sempronio, eo quod ab eo genita esset Berta. Sempronius et Maria erant tunc temporis soluti.

3° Recognitio, declaratio, confessio paternitatis facta a Sempronio in articulo mortis et in libro parochiali conscripta.

Sempronius matrimonium contraxit cum Anna ex qua procreavit Titium oratorem, et mortua Anna, viduus transivit ad secundas nuptias cum Maria, matre Bertæ oratricis.

Parochus vi rationum, quæ exposita sunt, timens ut ligati sint oratores vinculo fraternitatis, matrimonium interdixit.

Titius et Berta oratores non acquiescunt agendi rationi Parochi nec a proposito matrimonium ineundi.

Re ad Ordinarium delata, Maria, interposito juramento, asserit iterum atque iterum filiam suam Bertam nequaquam esse Titii sororem; illam enim edidit non ex Sempronio patre Titii, sed ex quodam Francisco ejusdem oppidi, cum quo tantum copulam illicitam habuit ante matrimonium.

Tribus argumentis propositis respondet : Rumorem publicum a vocibus a seipsa prolatis falso ne cum altera matrimonium contraheret, natum esse.

Eadem causa coram judice alimenta petivisse a Sempronio ...Bertæ, filiæ non Sempronii sed Francisci.

Demum a seipsa Sempronium in articulo mortis non parvis

precibus et viribus inductum esse et coactum ad declarationem paternitatis quæ toto cœlo a veritate abest.

Cum autem Titius et Berta concubinarie et cum prole vivant, præfatus Vicarius Generalis, consulendo saluti spirituali oratorum et Mariæ morti proximæ, enixe rogat ut declaretur fraternitatis suspicionem solido argumento non inniti, et ideo a matrimonio contrahendo non esse prohibendos, aut ad separationem esse cogendos, quia fraternitas est præsumenda.

Feria IV die 6 Aprilis 1906.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, proposito suprascripto dubio, rite perpensis omnibus tum facti, tum juris rationum momentis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, E.mi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt : *Ex deductis non constare de absentia impedimenti ; ideoque matrimonium de quo agitur permitti non posse.* Eadem vero feria ac die ejusdem anni Sanctissimus D. N. D. Pius divina providentia Papa X in audientia r. p. d. Adsessori S. Officii impertita, habita hac relatione, resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

PETRUS PALOMBELLI, *S. R. U. I. Notar.*

En général quand un mariage *a été contracté* et qu'un doute se produit relatif à l'existence d'un empêchement dirimant, on doit juger en faveur du lien, tant que l'empêchement n'aura pas été prouvé avec certitude. Mais au contraire, s'il s'agit d'un mariage *à contracter*, c'est un principe admis que si le doute qui existe est à la fois un doute de *droit* et de *fait* et porte sur un empêchement de *droit naturel*, le mariage est interdit, tant que le doute sérieux persévère : dans ce cas, c'est la non-existence de l'empêchement qui doit être prouvée. Cette observation fait comprendre la réponse actuelle.

En effet, il y avait, 1° un doute *de droit* : il existe une controverse sur le point de savoir si la parenté au premier

degré en ligne collatérale est un empêchement de droit ecclésiastique seulement ou de droit naturel ou positif divin.

2° Un doute *de fait* sur la parenté de frère et sœur entre Titius et Berthe ; doute résultant des trois raisons alléguées par le curé et du mariage subséquent de Sempronius et de Marie.

3° Bien que, peut-être, en présence des allégations contraires de Marie, ces motifs ne produisissent pas une certitude complète, ils établissaient au moins une très forte probabilité, d'autant que les allégations de Marie paraissaient suspectes et intéressées : mais lors même qu'on les jugerait dignes de considération, elles ne pourraient tout au plus, en l'espèce, que créer une probabilité : la probabilité contraire, résultant des premiers faits, conserverait sa valeur et par conséquent, comme le dit le S. Office, la non-existence de l'empêchement ne serait pas prouvée.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I.

Les confrères du Rosaire peuvent séparer la récitation du chapelet.

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X in Audientia mihi infrascripto concessa, die 13 Octobris 1906, benigne concessit ut Sodales Societatis Rosarii quascumque Indulgentias recitationi adnexas lucrari valeant etiam singulas decadas ad libitum separando, non solum quando agitur de illo Rosario infra hebdomadam recitando cui Sodales tenentur, sed de aliis Rosariis intra quemcumque diem ultronea devotione recitatis.

In quorum fidem, etc. — Romæ, 14 octobris 1906.

Fr. Hyacinthus M. Cormier, *M. G. O. P.*

Comme le rappelle cette concession, les confrères du Rosaire doivent, dans le courant de chaque semaine, réciter le rosaire de quinze dizaines : toutefois ils étaient déjà autorisés — et cela suffisait pour gagner les indulgences attachées à la récitation du rosaire — à le partager en trois chapelets; ils pouvaient même interrompre la récitation entre chaque dizaine : c'était assez qu'ils eussent dit les quinze dizaines à la fin de la semaine. Mais cette facilité ne valait que pour ce rosaire hebdomadaire de règle; pour gagner les indulgences des autres chapelets ou rosaires de surérogation, il était nécessaire de réciter en une fois au moins un chapelet entier. (Cfr. Beringer, t. II, sect. 4, § 23).

Dorénavant les confrères pourront, sans préjudice des indulgences, couper après chaque dizaine même ces chapelets ou rosaires de dévotion. Il suffit qu'ils soient récités dans la journée. On ne pourrait cependant les partager en deux jours; la concession n'est faite que pour la journée : « *intra quemcumque diem*... recitatis. »

L'indult est restreint aux membres de la confrérie du Rosaire : rien n'est modifié pour les fidèles qui, sans être inscrits dans la confrérie, useraient d'un chapelet rosarié (1). Il serait à désirer qu'on sollicitât une extension en leur faveur.

II

Privilège de cumuler les indulgences du rosaire et des croisiers.

URBIS ET ORBIS.

Huic Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sequentia dubia solvenda sunt exhibita :

(1) On trouvera le catalogue des Indulgences qu'ils gagnent au tome XXXII de la Revue, p. 319.

I. An christifideles habentes præ manibus aliquam ex Coronis benedictis tum a Patribus Ordinis Prædicatorum, tum a PP. Crucigeris, vel a sacerdotibus ad id facultate pollentibus, dum recitant Rosarium Marianum cumulare valeant indulgentias, quæ recitationi SS.mi Rosarii sunt adnexæ, cum illis quæ a PP. Crucigeris nomen habent?

II. An pariter cumulentur indulgentiæ, quando christifideles manu gestantes Coronam ditatam Indulgentiis PP. Crucigerum, recitent Orationem Dominicam vel Angelicam Salutationem, adnexam alicui orationi vel pio exercitio, peculiaribus Indulgentiis jam ditato?

Et Sacra Congregatio, re mature perpensa, propositis dubiis respondendum mandavit : *Negative ad utrumque;* sed supplicandum SS.mo, ut *benigne concedere dignetur Indulgentias a PP. Crucigeris nuncupatas cumulari cum indulgentiis recitationi SS.mi Rosarii jam tributis in ipsa tantum Rosarii recitatione.*

De quibus facta relatione SS.mo D.no Nostro Pio PP. X in Audientia habita die 12 Junii 1907 ab infrascripto Cardinali Præfecto, idem SS.mus dubiorum resolutionem ratam habuit et confirmavit; simulque, *de speciali gratia, petitam Indulgentiarum cumulationem in Mariani dumtaxat Rosarii recitatione clementer est elargitus, dummodo Coronæ utramque benedictionem acceperint.* Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die et anno uti supra.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*
† D. Panici, Arch. Laod. *Secret.*

Bien qu'on puisse, le même jour, gagner plusieurs indulgences par la même œuvre, quand l'œuvre prescrite est de celles qui ne peuvent se réitérer ou n'ont pas coutume de l'être, comme la communion et la confession, il en va différemment si l'œuvre est renouvelable. C'est le cas pour la récitation du chapelet. Aussi, — et la réponse actuelle le con-

firme, — un chapelet peut très bien être enrichi de diverses indulgences, par exemple, de celles du rosaire, de Ste Brigitte, etc.; mais, en principe, en le récitant on ne bénéficiera par une seule et même récitation que d'une des catégories (1). Le nouveau rescrit crée une exception tout-à-fait spéciale en faveur des chapelets qui auraient reçu les indulgences du rosaire et celle des croisiers. Avec ces chapelets, on peut gagner les deux espèces d'indulgences, *quand on récite le rosaire* : mais si l'on ne dit pas le rosaire (par exemple, si l'on se contente de réciter, sans méditer les mystères, quelques *Ave Maria* isolés), on ne profite pas du privilège. La faveur paraît s'étendre même aux personnes qui, sans être de la confrérie du Rosaire, se servent d'un chapelet rosarié.

RELEVÉ DE QUELQUES AUTRES DÉCISIONS.

I. De l'aliénation des biens ecclésiastiques. — D'un bref du 31 mai 1905, *Inter plura*, adressé aux Cisterciens réformés (Trappistes), nous extrayons ce passage, qui peut servir peut-être à interpréter la clause *magni valoris* en matière d'aliénation : « Regularis observantia non raro ob id collabi solet, quod Ecclesiæ leges atque ipsa religiosorum Ordinum statuta super bonorum administratione non, uti par est, sancte custodiuntur. Quapropter, ad maxima deprecanda mala, omnibus et singulis Superioribus edicimus, ut, quoties agatur de bonis emendis, alienandis [permutandis] de mutuo contrahendo *quod decem millia*

(1) Il faut donc formuler son intention en faveur d'une catégorie. On peut le faire une fois pour toutes. Il nous semble même que dans l'intention générale de gagner les indulgences attachées à la récitation se trouve implicitement l'intention d'agir de la façon la plus utile pour cela et par conséquent de bénéficier de la catégorie la plus fructueuse, eu égard au mode de récitation employé.

libellarum attingat, de ædificio extruendo, demoliendo, restaurando, aut de alia impensa facienda, extraordinaria et notabili, quæ pertineat scilicet ad summam pecuniæ dictam, ne quid tale faciant, nisi et habita Capituli Generalis aut Abbatis Generalis venia, et ea fideliter servando, quæ Constitutionibus et Decretis Apostolicæ Sedis præscripta sunt. »

II. **Les religieux et la nouvelle discipline relative à l'abstinence en Italie.** — Le 5 septembre 1906, un decret du *Saint-Office* a apporté quelques adoucissements à la loi du jeûne et de l'abstinence en Italie, où cette loi avait conservé plus de rigueur que dans nos pays. Aux termes de l'art. 6, de ce décret, les religieux de l'un et l'autre sexe « speciali abstinentiæ aut jejunii voto non adstrictos », pouvaient, comme les simples fidèles, jouir de ces dispenses. Le doute se posait de savoir si la restriction visant les jeûnes et abstinences *vouées* s'étendait aux jeûnes et abstinences prescrites par la règle : « Num articula 6°... quidquam derogatum fuerit jejuniis et abstinentiis Reliogiosis utriusque sexus familiis a propriis ipsarum regulis et constitutionibus præscriptis? » Par résolution du 24 avril 1907, approuvée par le Souverain Pontife le 25 avril et publiée par décret de l'Inquisition du 1er mai, il a été répondu : « *Negative*; *ideoque quod ad jejunia et abstinentias* ex generali Ecclesiæ præcepto servandas, *Religiosas utriusque sexus Familias, peculiari jejunii aut abstinentiæ voto non adstrictas, eadem ac simplices fideles lege uti posse*; *quod ad jejunia vero et abstinentias* eis proprias, *standum esse uniuscujusque ipsarum Regulis et Constitutionibus.* »

Notes de littérature ecclésiastique

L'origine du Quatrième Évangile, à propos du livre de M. Lepin. M. Ladeuze (*Revue Biblique*, octobre 1907).

M. Ladeuze nous donne là moins un simple compte rendu, qu'une importante contribution personnelle à l'étude du probleme examiné par le savant professeur de Lyon. Parmi les nombreuses idées, toutes intéressantes bien que parfois contestables, qu'il émet sur ce sujet, signalons les suivantes : la difficulté soulevée contre l'authenticité du quatrième Évangile tirée de l'opposition des aloges au IIe siècle serait à résoudre d'une façon plus radicale qu'on ne l'a fait jusqu'ici : « Je suis convaincu pour ma part qu'il n'a jamais existé d'autre aloge que Caius de Rome. Dès lors la question perd manifestement toute importance, d'autant plus que nous voyons Caius immédiatement combattu par tous, par S. Irénée et S. Hippolyte, comme dans le canon de Muratori. (p. 569). »

Plus loin M. Ladeuze signale une série de difficultés contre la thèse traditionnelle qu'il regrette de ne pas trouver examinées à fond par M. Lepin : « Et d'abord ces disciples de l'apôtre qui reçoivent tous le 4e Évangile comme son évangile, s'en servent à peine » : Polycarpe, Papias, le presbytre du livre IV de S. Irénée utilisent beaucoup plus les synoptiques que l'évangile de leur maître. De même Justin, qui malgré son éducation asiatique, et même dans sa théologie du Logos, recourt peu à Jean.

... « Ne dirait-on pas qu'à Éphèse vers 130-150 une sorte de discrédit s'attachait aux yeux des presbytres asiates à cet évangile, que d'autre part ils devaient déclarer l'Évangile de S. Jean? »

Autre difficulté : opposition entre ce que nous savons des tendances plutôt judéo-chrétiennes des disciples asiates de Jean, et de Jean lui-même tel qu'il paraît dans l'Apocalypse et

les Actes des Apôtres et d'autre part le caractère mystique, spéculatif de l'Évangile, aux antipodes des idées juives.

M. Ladeuze suggère, sans l'adopter du reste lui-même d'une façon ferme, une hypothèse qui lui semble bien résoudre les difficultés, tout en laissant leur valeur aux arguments traditionnels. « Éphèse, on le voit déjà dans l'histoire de S. Paul, était au Ier siècle le confluent de bien des mouvements religieux et philosophiques. Parmi les disciples de l'apôtre Jean dans ce centre, on conçoit très bien à côté de la masse, de petits groupes à tendances et de formations diverses. La prédication ordinaire de l'apôtre a pu ne pas satisfaire les besoins religieux particuliers de l'un de ces groupes. On pouvait concevoir qu'un membre de ce groupe, peut-être un juif Palestinien passé à Éphèse vers 70 et qui s'était laissé emporter par un courant philosophico-religieux, ait été chargé par l'apôtre d'écrire, en son nom, un Évangile qui répondrait aux exigences de ceux que ne satisfaisaient pas les synoptiques, évangile dans lequel il exploiterait pour une démonstration spéciale et d'après ses idées et sa méthode, ce que l'apôtre lui-même rapportait des actions et des paroles du Christ, évangile enfin qui aurait été lancé dans la circulation par l'apôtre lui-même. Cette hypothèse sauvegarderait entièrement l'historicité de la tradition johannique sur le Sauveur. Elle expliquerait comment la masse des disciples de S. Jean n'a jamais mis en doute l'Évangile de l'apôtre, et cependant n'y a pas reconnu la forme particulière de sa prédication et n'en est pas venue pour son compte à s'en servir. Elle expliquerait encore les différences et les ressemblances entre l'Évangile et l'Apocalypse, comme aussi le fait de leur diffusion parallèle. Elle pourrait résoudre bien des difficultés de la critique interne, l'apôtre ayant pu laisser rédiger en son nom, comme arguments en faveur de sa conception du Christ, des exposés qu'il n'aurait jamais écrits de sa propre main. Elle répondrait bien enfin à la nuance du témoignage des presbytres d'Asie. Papias ne dit pas proprement que l'Évangile a été *écrit* par Jean, mais qu'il a été *manifestatum et datum Ecclesiis a*

Joanne. Irénée répète la même expression ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον ; et il est frappant que dans le même contexte (III, 1), il insiste, relativement aux trois Synoptiques, sur le fait qu'ils ont été *écrits* par Mathieu, Marc et Luc : Ματθαιος... γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου... Μάρκος... ἐγγράφως ἡμῖν παρα δέδωκε. Καὶ Λουκᾶς... εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο. » (p. 578-579). Plus loin, M. Ladeuze apporte de nouveaux arguments en faveur de cette hypothèse, entr'autres une ingénieuse explication de Joan. 19^{35} et 21^{24}. Il regrette que M. Lepin n'ait pas discuté cette nuance de l'opinion traditionnelle. — Nous ne la discuterons pas ici, mais bien que ces vues aient elles aussi leurs difficultés, il a paru intéressant de les signaler : les discussions qu'elles soulèveront, montreront ce qu'il est possible d'en retenir. En toute hypothèse, elles ne pourront être retenues que dans la mesure où elles attribueront à S. Jean une intervention telles qu'il demeure le véritable auteur inspiré du quatrième Évangile.

Le décret « Lamentabili » et la critique historique. R. P. Lagrange (*Revue Biblique* — octobre 1907).

Étudiant la partie du décret relative à J.-C. et à l'Évangile, le R. P. Lagrange montre avec quel bonheur on y a résolu ce problème difficile : « répudier des erreurs avancées au nom de la critique et de l'histoire, sans porter la moindre atteinte à la juste liberté de la critique historique. Le Saint Office ne nie pas l'importance de l'histoire, ni le caractère propre de ses méthodes, ni son droit à les appliquer aux origines du christianisme, puisqu'il est d'ailleurs évident pour tout le monde que l'histoire et le dogme se rencontrent nécessairement dans la personne de Jésus-Christ. Il ne discute pas les thèses historiques au nom de la critique et de l'histoire. Il consent à ce que la critique s'exerce, mais il lui interdit de contredire le dogme directement ou indirectement. Il n'exige pas de l'histoire qu'elle fasse la preuve du dogme, mais si elle est insuffisamment informée et obligée de conclure qu'elle ne sait pas, cela ne lui donne pas le droit de conclure qu'il n'y a donc rien de plus. » — Mais

objecte-t-on, que devient alors la liberté des méthodes scientifiques reconnue par l'Église? « Cette liberté paraît vaine si elle n'équivaut pas à une autonomie absolue. »

« Remarquons d'abord, répond le P. Lagrange, que, dans tout ordre de recherches historiques, l'autonomie du chercheur a ses limites... Quand tous les témoignages connus s'accorderaient sur la date d'une éclipse, aucun historien n'écrirait que l'éclipse a eu lieu tel jour à l'encontre des calculs des astronomes, calculs que peut-être il serait incapable de vérifier. Ce n'est pas que l'astronomie puisse rien contre l'histoire, mais elle empêche l'historien de s'égarer. — Pourquoi n'en serait-il pas de même quand il s'agit du témoignage de l'Église?...

» On nous récuse d'avance parce que, bridés par le dogme, nous n'aurions pas d'autonomie. Nous pensons, nous, que nous avons toute la liberté nécessaire, celle des conclusions vraies, car des conclusions historiques opposées au dogme ne peuvent être que fausses. C'est précisément là notre préjugé! — Soit, mais veuillez nous attendre à l'œuvre... Vous apprécierez. Si le préjugé nous entraîne à fausser l'histoire, dans ce temps de libre discussion il vous sera facile de nous redresser. S'il appert au contraire que l'enseignement de l'Église est pour nous un secours et non une gêne, vous en conviendrez avec nous. »

En somme la « saine critique n'a rien à craindre de la saine théologie. — Les vrais théologiens voient avec plaisir nos travaux... Quand nous serons bien d'accord avec eux sur les principes, ils admettront volontiers nos appréciations critiques. »

Bibliographie

Le Catholique d'action, par le P. Gabriel Palau S. J., traduit de l'espagnol par Louis Lebessou et Paul Jury. In-32 filets rouges. Maison Casterman Tournai et Paris, rue Bonaparte 66. — Prix : 1,25.

Approuvé et loué par une cinquantaine d'évêques, ce petit livre de 200 pages, a eu en Espagne un succès très vif : plusieurs éditions à fort tirage, (l'une était de 20,000 exemplaires) ont été enlevées en deux ans. Ce n'est ni un manuel d'œuvres, ni même un traité de l'action : c'est *le livre intérieur de l'homme d'action*. On l'a appelé, non sans quelque raison, *un cinquième livre de l'Imitation*, une *Imitation* où l'âme se recueille encore au fond d'elle-même pour y interroger et y écouter Dieu, mais en vue de se disposer à vivre la vie active de l'apostolat et de l'apostolat du XXe siècle. Comme dans l'*Imitation*, l'auteur procède par courts chapitres formés de brèves sentences « traits de lumière rapides et profonds », dit très bien Mgr de Cabrières : l'âme, entre deux occupations, est saisie, pénétrée et médite. Cet opuscule aidera l'homme d'œuvres à être un homme de prière et il empêchera que ses forces apostoliques ne s'épuisent au dehors en les alimentant à l'intime de son être. J. B.

La vie surnaturelle, commentaire synthétique de la 3e partie du catéchisme, *la Grâce et les Sacrements*, par J. C. Broussolle, aumônier du lycée Michelet. Un vol. in-12 de xvi-392 pages. Paris, Téqui.

Cette étude sur *la vie surnaturelle* est la troisième partie d'un commentaire synthétique du catéchisme dont les deux premières, *le Credo* et *le Décalogue*, sont en préparation. Le cours est divisé en douze leçons ; chacune d'elles renferme un sommaire développé, des notes intéressantes, des questions et enfin des lectures bien choisies. En général, les opinions sont indiquées avec précision ; les textes, nombreux et intéressants, ouvrent des aperçus, donnent l'idée d'une théologie étudiée avec largeur, exposée d'une façon scientifique. Il sera utile pour les catéchismes et les conférences religieuses Et s'il ne remplace pas les cours plus complets de théologie, il facilitera du moins les recherches et suggérera les idées. P. M.

Pour repeupler nos séminaires, par le P. J. Delbrel, S. J. In-8 carré de vii-420 pp. 4 fr. Paris, Lethielleux.

Repeupler nos séminaires, question à l'ordre du jour, en France, non pas comme une question théorique, mais comme un sujet immédiatement pratique, presque angoissant, personne n'en ignore. Dans la solution de ce problème, M. D. a voulu fournir la quote-part de son expérience. « La plus grande partie du présent ouvrage a paru tout d'abord en articles dans *le Recrutement Sacerdotal, organe des intérêts du recrutement et de la formation du clergé.* » D'aucuns trouveront cette simple juxtaposition un peu dépourvue de liaison; l'intérêt en souffre; on aurait préféré une œuvre composée des mêmes matériaux, mais plus fondus entre eux. N'y a-t-il pourtant pas profit — profit du reste peu prévu — à empêcher une lecture suivie, nécessairement un peu hâtive? On réfléchit sur chaque détail, sur les leçons qui s'en dégagent : nous sommes en présence d'un livre de *pratique*, d'action. On sent tout de suite que l'auteur est particulièrement compétent en la matière : observations psychologiques, vécues, dues à une expérience bien personnelle; ensemble de renseignements pratiques, techniques; références et indications de tout genre, le tout présenté avec une grande netteté. On ne trouvera que là autant de suggestion et de renseignements utiles sur la question : qui aura *étudié* ce livre, sera à même de travailler efficacement à susciter des prêtres. P. M.

S. Augustin, par M. l'abbé A. Sanvert, officier de l'Instruction publique, maître en théologie. In-8°, 288 pp. Paris, Vic et Amat. Prix : 5 fr.

La liste des ouvrages sur S. Augustin est déjà longue : œuvres d'érudition savante et de discussion sévère, ou bien livres de simple vulgarisation. M. Augustin Sanvert, par dévotion, a voulu augmenter le nombre de ces derniers. En dix chapitres, il considère S. Augustin adolescent, professeur, converti, philosophe, polémiste, orateur, moraliste, évêque. Ce sont des causeries sur S. Augustin : souvent à propos d'une idée, d'une parole, d'une manière de faire du saint docteur, l'auteur developpe ses idées personnelles; malgré une pointe de prétention et d'afféterie, l'ouvrage est de lecture agréable : la personne si attachante du docteur africain vous attire; et on oublie les défauts du livre pour ne plus penser qu'à la doctrine, aux idées, aux œuvres, à la vie de ce grand génie. P. M.

La Charité chez les jeunes. Conférence par Auguste Texier, prêtre. — In-12, 421 pp. Téqui, Paris. — 3 fr. 50.

La Charité chez les jeunes est une série de conférences données jadis aux élèves du Petit séminaire de Montmorillon. Elles ont été remaniées : c'est pourtant après la retouche. « le même flot, » qu'avant, « mais avec moins d'écume fleurie à la surface, et plus de limpidité dans plus de profondeur ».

Toute l'écume fleurie n'est pas tombée. On voudrait un style plus simple, mais plus nerveux, plus pénétrant. Souvent cependant le discours se colore agréablement, sans surcharge. La profondeur dans les observations, dans le developpement des sujets n'est pas chose rare : on désirerait parfois la précision rigoureuse, une limpide analyse psychologique. Dans l'ensemble l'ouvrage rappelle, sans l'égaler, le *Collège chrétien* de Mgr Baunard (1).

P. M.

Ames vaillantes : **Mistress Pittar et ses enfants**, par Jean CHARRUAU. — suite à l'autobiographie de Mrs Fanny Pittar. Téqui, Paris rue de Tournon 29, pp. 253.

C'est le récit de l'influence admirable d'une mère vraiment chrétienne dans l'éducation hors ligne de ses enfants ; récit simple et captivant. L'auteur a puisé dans le cahier des souvenirs intimes de Mme Pittar et dans les témoignages écrits des directeurs, maitres, condisciples, collègues, et administrés du Père Joseph Pittar. De tout cela jaillit une lumière qui aidera les mères dans l'œuvre difficile de l'éducation et qui fera beaucoup de bien à leur âme. Ce livre, d'une lecture si attrayante et si bienfaisante, a sa place marquée dans toutes les bibliothèques chrétiennes.

L. L.

Le jeune homme chrétien, par l'abbé Henri TOUBLAN. In-12 de pp. 255. Paris Lethielleux.

Après le jeune homme chrétien du P. Olivaint et celui de René Bazin on trouvera encore à moissonner dans le livre de l'abbé Toublan : et il a plus de méthode, de clarté, de détails, de citations, soit dans la première partie ou la *Théorie* de la *vie chrétienne*, soit dans la seconde ou la *pratique* à *l'école*, à *l'atelier*, dans la *famille*, à la *caserne* etc. — Je souhaiterais seulement des références plus précises et plus nombreuses.

L. L.

Collection « Science et Religion. » Opuscules in-12, de 0 fr. 60. Bloud et Cie, Paris.

R. P. B. Allo. LA PEUR DE LA VÉRITÉ. Analyse très fine et très juste des diverses mentalités qui règnent parmi les catholiques vis-à-vis de la vérité révélée et qui sont une des principales causes de malaise entre eux. « Le remède à ces malaises et à ces conflits » ne se trouve que dans un degré supérieur de charité catholique, dans plus de confiance dans la révélation dont l'Église a le dépôt, jointe à une appréciation plus exacte des conditions

(1) La conférence sur le *tutoiement* n'est-elle pas trop systématique ? Une observation faite en passant eût suffi.

qu'impose à toutes les activités contemporaines la loi de la « division du travail. » C'est bien ; mais est-ce tout ?

A. de Lapparent. La providence créatrice. Reproduit une conférence du savant professeur où parcourant à grands traits l'histoire géologique de notre globe, il montre magnifiquement « la sollicitude qui a présidé à la lente et méthodique édification de notre demeure terreste » et condense comme peut seul le faire un homme de sa compétence « les notions d'ordre scientifique susceptibles de mettre en lumière le dessein de Celui que les francs-maçons eux-mêmes aimaient à proclamer le *Grand Architecte de l'Univers*, à l'époque où ils n'avaient pas encore jugé à propos de jeter bas tous les masques... »

M. Lepin. Évangiles canoniques et Évangiles apocryphes. C'est un lieu commun en apologétique, que rien ne fait mieux sentir la sincerité et le caractère historique, *objectif* des évangiles canoniques, que leur mise en parallèle avec les productions apocryphes qui pullulent dès le IIe siècle sur la vie du Christ : les éléments de ce parallèle, on les trouvera dans la consciencieuse étude de M. Lepin, exacts, bien choisis et fort complets pour un résumé aussi court.

Newton, par le baron *Carra de Vaux.*

Dans cette brochure, M. Carra de Vaux a su, avec la simplicité que peut admettre l'exposé de l'œuvre de Newton, grouper les résultats, les présenter avec clarté. Il n'a pas laissé de côté le philosophe qu'on trouve dans ce mathématicien et physicien de premier ordre : sur ce point on aurait désiré un peu plus de développement ; n'aurait-il pas été intéressant de saisir comment la découverte de Dieu, de ses attributs, apparaît, pour ainsi dire, sans forcer les intentions de ce grand penseur, comme le chef-d'œuvre de la méthode expérimentale ?

Charles Darwin, par *E. Thouverez*, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Toulouse

Cet ouvrage est de lecture très intéressante. On y trouve, en même temps qu'un exposé critique et complet du darwinisme, une biographie psychologique, succincte, mais suggestive de Darwin. M. Thouverez commence l'examen du système en consacrant un premier chapitre aux prédécesseurs de Darwin ; puis expose et discute les idées émises dans le livre sur l'*Origine des espèces* et dans les *Variations*. L'analyse est exactement renseignée, très impartiale ; elle est présentée avec clarté et d'une façon attachante : les conclusions sont précises et sérieuses.

L'Organisation professionnelle et le Code du Travail. *Etude sur les principes du Catholicisme social*, par *Henri Lorin*, président de l'*Union d'Études des catholiques sociaux*.

On ne peut refuser à M. Lorin une compétence spéciale en pareille

matière : n'est-il pas, ainsi que l'écrivait Mgr Touchet à Pie X, l'initiateur des *Semaines sociales*, l'économiste et le sociologue de grand mérite, ami et collaborateur de MM. Toniolo et Medolago, pour ne citer que ceux-là? Dans cette brochure, avec beaucoup de précision et de force, il marque quels doivent être les principes de l'organisstion professionnelle, quel est le vrai sens du salaire, et sur cette question fondamentale du salariat quels doivent être les principes de l'État interventioniste. L'inspiration est toute entière de l'Encyclique *Rerum novarum*.

L'Epanouissement social des Droits de l'Homme, par *C. Boucaud*, docteur en droit.

Ce volume nous expose la synthèse des « droits de l'homme » dans la vocation naturelle qui appelle tout être à être intégralement et parfaitement tout ce qu'il doit être ; l homme a droit à l'épanouissement moral et social de sa personnalité, et par prolongement à la possession de tout ce qui est véritablement *sien*. M. Boucaud esquisse la critique des abus et des doctrines qui méconnaissent les droits imprescriptibles de la personnalité humaine; il signale les limites sociales de ces droits. Le volume s'achève par un chapitre consacré au « droit de l'enfant » que méconnaît le monopole de l'enseignement et que compromet le divorce. Toutes ces idées sont souvent presentées en de fort belles pages.

A.-A. Cournot, par *Florian Mentré*, professeur de philosophie.

Cournot est un méconnu : travailleur modeste et désintéressé, il a certainement eu moins de réputation que de valeur. Mathématicien, mais surtout économiste et philosophe, il a été un savant distingué, un penseur éminent. Sa théorie du hasard, des probabilités, œuvre très personnelle, est neuve; elle mérite d'attirer l'attention; l'un des premiers, il a appliqué les méthodes mathématiques à l'économie politique; il a ainsi précisé la methode et le sens de la statistique. M. Mentré a su résumer ces théories, et aussi celles qui ont trait à la religion et au christianisme, que Cournot ne craignit pas d'aborder et qu'il étudia avec son originalité coutumière.

Ballanche. Pensées et Fragments. *Extraits des Œuvres et des Manuscrits inédits*, avec une *Introduction* par *Paul Vulliaud*.

Quelque peu méconnus aussi de nos jours le « Socrate lyonnais » et son œuvre. On ne peut que féliciter ceux qui s'efforcent de les révéler. Ces pensées et fragments que nous offre aujourd'hui. M. Vulliaud sont très heureusement groupés pour donner l'idée de l'œuvre et du caractère de Ballanche. Comme toutes les pensées détachées, comme celles de Pascal ou les *Maximes* de la Rochefoucaud, elles ne se prêtent pas à une lecture hâtive et superficielle ; elles appellent la méditation. On trouvera alors dans cet académicien trop oublié, une âme profondément chrétienne, le « saint Bal-

lanche, » un écrivain qui a retrouvé la langue de Fénelon, un penseur original et profond, quelquefois un peu mystérieux et apocalyptique.

Dom Renaudin O. S. B. L'Assomption de la sainte Vierge.

L'infatigable promoteur de la définition de la doctrine de l'Assomption, Dom Renaudin, consacre une très bonne brochure à préciser le vrai point de vue de la question, c'est-à-dire le point de vue exclusivement théologique; vient ensuite un riche exposé des preuves de plus en plus nettes de la croyance catholique au privilège de Marie. M. G.

Publications nouvelles.

« Action populaire ». J. Laguedine. *Le socialisme en sabots : les bûcherons du centre.* — G. Blondel. *Les transformations de l'Allemagne contemporaine.*

Mgr Battifol. *L'Église.* Allocution prononcée à la Messe du Saint-Esprit, le 4 novembre 1907, à l'Institut catholique de Toulouse. In-12 de pp. 13.

A. Bros. *La religion des peuples non civilisés.* (Bibliothèque d'histoire des religions). In-8° de pp. xxii-365. Paris, Lethielleux. Prix : 4 fr.

L. J. M. Cros. *Enfants à la Sainte Table!* Difficultés d'écoliers. Première série. In-12 de pp. 426. Dewit, (rue Royale, 53), Bruxelles.

Card. D'Annibale. *Summula theologiæ moralis.* Editio quinta diligenter revisa et novissimis SS. Congregationum decretis locupletata. 3 vol. grand in-8° de pp. viii-467, 500, 473. Rome, Desclée, Lefèbvre et Cie, (Piazza Grazioli), 1908. Prix : 13 fr. 50.

Ferreres, S. J. et J.-B. Geniesse. *Der Wirkliche Tod und der Scheintod in beziehung auf die hl. Sakramente.* Deutsche Ubersetzung. Grand in-8° de pp. xx-423. Coblenz, Vlg. D. Centr. — Auskunftstelle, D. Kath. Presse, 1908.

S. E. le Cardinal Gennari. *Breve commento della nuova legge sugli sponsali e sul matrimonio.* Secunda edizione. In-8° de pp. 56. Rome, Direction du *Monitore Ecclesiastico*, 1908. Prix : 0 fr. 80.

R. P. A. Georges, C. SS. R. *Sauvons la France par les Missions paroissiales.* In-8° de pp. xiv-118. Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 11, rue Servandoni. 1907.

Ed. Hugon, O. P. *La causalité instrumentale en théologie.* In-12 de xvi-223. Paris, Douniol-Téqui. 1907.

P. Vincent Huby. *La retraite de Vennes* (1678). N° 11 de la *Bibliothèque des Exercices de S Ignace.* In-16 de pp. 59. Prix du présent opuscule séparément : 1 fr. (A Enghien, Belgique, 3, rue des Augustins).

E. Janvier. *Le vice et le péché.* Caractères qui en font la malice, puis-

sances qui les produisent. Conférences de Notre-Dame de Paris, Carême 1907. In-8° de pp. 424. Paris Lethielleux.

L. Labauche. *Leçons de théologie dogmatique.* Dogmatique spéciale. In-8° de xii-422. — Paris, Bloud et Cie, 1908. Prix : 5 fr. Franco : 5 fr. 50.

A. Lehmkuhl, S. J., *Compendium theologiæ moralis.* Editio quinta emendata et aucta. In 8° de pp. xxiv-610. Fribourg en Brisgau, Herder, 1907. Prix : 10 fr. Relié : 12 fr.

L.-A. Molien. *Le Père Gratry. Pages choisies avec fragments inédits.* Etude biographique et notes. In-12 de pp. viii-432. Paris, Douniol-Téqui, 1908.

G. Rosadi. *Le procès de Jésus.* Traduit de l'italien par Mena D'Abbola. In-12 de pp. 328. Paris, Perrin et Cie, 1908. Prix : 3 fr. 50.

Les gérants : H. & L. Casterman

Tournai, typ. Casterman

A propos de l'Inquisition

(*Fin*) (1)

*
* *

A quelle époque exacte les théologiens ont-ils commencé à justifier l'application de la peine de mort au cas d'hérésie? Grégoire IX a-t-il devancé son siècle, ou bien a-t-il seulement fait passer dans les lois une pensée déjà présente dans les écrits des théoriciens de la répression? La question vaudrait la peine d'être étudiée. Peut-être trouverait-on les éléments de la réponse en dépouillant, dans les traités opposés aux Vaudois, les chapitres où les docteurs catholiques établissent contre les dénégations hérétiques la légitimité de la peine capitale pour les crimes de droit commun.

Un de ces traités, celui d'Alain de Lille († 1202) composé à la demande de Lucius III, contient une doctrine qui pourrait servir à confirmer l'interprétation donnée par M. Vacandard à une prescription de ce pape (p. 68, Décrétale *Ad abolendam*, Concile de Vérone 1184) : (Hæreticus) *saecularis relinquatur arbitrio potestatis animadversione debita puniendus*. L'*animadversio* romaine est la peine de mort; mais Frédéric Barberousse, dans l'édit répondant à cette décrétale, ne parle que du *ban impérial*; l'*animadversio* réclamée par le pontife n'entraînerait donc pas une condamnation capitale (voir p. 67 et 69 note.)

Alain de Lille dit de son côté (P. L. 210[396] *Contra haereticos* l. I, c. XXII.)

« Similiter haeretici propter haeresim non sunt occidendi, at propter caracterem christianum quem habent ad caulam ecclesiae reducendi sunt... » Et un peu plus loin (col. 397) : « Judex etiam ecclesiasticus nullum debet punire pœna corporali. »

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, 1907, p, 470, 592, et 1908, p. 5.

*
* *

Quoi qu'il en soit de la date de son origine, au XIIIe siècle la doctrine rigide a prévalu. M. Vacandard juge sévèrement les arguments par lesquels s. Thomas justifie la pratique de son temps.

Le grand docteur n'a pas besoin que je le défende ; mais je ne crois pas que sa pensée ait été parfaitement saisie par M. Vacandard. p. 208 :

Pour justifier cette condamnation (à mort) s. Thomas n'apporte en somme qu'une comparaison qui fait l'office de preuve. Il n'a pas l'air de se douter qu'à raisonner de la sorte on pourrait aller beaucoup plus loin et trouver bien d'autres occasions de prononcer des sentences capitales.

Et p. 289.

On condamne bien au dernier supplice, disaient-ils (Frédéric II et s. Thomas), les personnes coupables de lèse-majesté et les faux-monnayeurs. Donc, etc. C'est là prendre des comparaisons pour des raisons. Les criminels dont il s'agit troublaient gravement l'ordre social. Mais on ne saurait en dire autant de toute et de chaque hérésie comme telle. Il n'y a pas de commune mesure entre un crime contre la société et un crime contre Dieu. Si on voulait les assimiler l'un à l'autre, on arriverait facilement à prouver que tous les péchés sont des crimes de lèse-majesté divine et méritent par conséquent d'être punis de mort. Une communion sacrilège notamment n'outrage-t-elle pas, autant qu'il est humainement possible de le faire, la majesté du Fils de Dieu ? Dira-t-on pour cela que quiconque communie indignement et ne se repent pas de sa faute doit monter sur le bûcher ?

Une citation de Mgr Bonomelli, évêque de Crémone, appuie cette déclaration.

Je ne releverai pas certaine confusion qu'on remarquera facilement dans ce paragraphe ; je me contente de dire : en lisant s. Thomas, M. Vacandard s'est laissé dominer par cette pensée qu'il exprime p. 190 :

» Ce qui préoccupe les docteurs et même les princes, ce sont moins les effets anti-sociaux de ce crime que son caractère d'offense envers Dieu. Aussi ne prennent-ils pas la peine de distinguer entre les doctrines qui causent des

ravages dans la famille ou dans la société et celles qui portent uniquement atteinte au dogme. »

Or cette vue, au moins en ce qui concerne la doctrine de s. Thomas, est fort contestable. Sans doute si le grand docteur estime que l'hérésie doit être punie extérieurement, ce n'est pas précisément parce qu'elle ravage la famille et la société civile ; mais ce n'est pas non plus parce qu'elle est une offense de Dieu : c'est uniquement parce qu'elle détruit la société chrétienne et met en péril les âmes des autres chrétiens ; c'est un crime social, et comme tel, punissable par cette même société chrétienne. Pour se rendre compte de la la pensée de s. Thomas, il ne suffit pas de lire isolément l'article où il parle de la punition de l'hérésie, — on pourrait prendre le change sur sa doctrine, comme l'a fait M. Vacandard, et tenir pour unique raison de la solution donnée une comparaison qu'on estime boiteuse en la comprenant mal ; — il faut rapprocher cet article de celui où le saint Docteur traite *ex professo* de la légitimité de la peine de mort. Alors seulement sa pensée s'éclaire ; et l'on voit qu'il considère la répression de l'hérésie non pas au point de vue *vindicatif*, comme le croit notre auteur, mais au point de vue *médicinal* et *social*.

Voici les passages essentiels de ces deux articles.

S. Thomas IIa, IIae, quæst. 11, art. 3. — Utrum hæretici sunt tolerandi.

Respondeo dicendum quod circa hæreticos duo sunt consideranda : unum quidem ex parte ipsorum, aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim gravius est corrumpere fidem per quam est animæ vita, quam falsare pecuniam per quam temporali vitæ subvenitur. Unde si falsarii pecuniæ vel alii malefactores statim per sæculares principes juste morti traduntur, multo magis hæretici statim ex quo de hæresi convincuntur possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi.

Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conversionem et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut

Apostolus docet; postmodum vero si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de ejus conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam et ulterius relinquit eum judicio sæculari a mundo exterminandum per mortem.

Notez l'insistance à expliquer l'abandon au bras séculier par la nécessité de pourvoir au salut d'autrui. Cependant un mot fait encore difficulté : c'est à cause de *leur péché* que les hérétiques méritent d'être exclus du monde par la mort. Voici, pour l'expliquer, la théorie générale de s. Thomas sur la peine due *au péché*.

S. Thomas IIa, IIae q. 64, art. 2. — Utrum sit licitum occidere peccatores.

Respondeo dicendum quod sicut dictum est art. præc. licitum est occidere animalia bruta in quantum ordinantur naturaliter ad hominum usum sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum ut imperfectum ad perfectum et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus quod si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicujus membri, puta cum est putridum vel corruptivum aliorum membrorum, laudabiliter et salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum. Et ideo si aliquis homo sit periculosus communitati et corruptivus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur ut bonum commune conservetur.

A l'objection de l'ivraie que N.-S. prescrit de ne pas arracher avant la fin du monde, il répond qu'on peut tuer les mauvais quand il n'y a pas de danger d'arracher les bons, *sed magis tutela et salus*.

A l'objection : laissez le temps de se repentir, comme Dieu le fait, il répond : Dieu châtie parfois les pécheurs ici-bas pour sauver les bons.

Humana justitia imitatur pro posse : illos enim qui sunt perniciosi in alios occidit, eos vero qui peccant, aliis graviter non nocentes, ad pœnitentiam reservat.

A l'objection de la dignité humaine :

Homo peccando ab ordine rationis recedit et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens,

et incidit quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur secundum quod est utile aliis...

L'article 3 pose la question : A qui revient le droit de mettre à mort les malfaiteurs? Le saint Docteur répond insistant toujours sur la même doctrine.

Occidere malefactorem licitum est in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis et ideo ad illum solum pertinet cui committitur cura communitatis conservandæ.

Ailleurs (I-II^æ q. 10, art. 9) le s. Docteur insiste sur le fait que l'hérétique manquant à une promesse faite à l'Église le jour de son baptême s'expose de ce chef à une contrainte sociale et corporelle de la part de cette société.

En résumé, nul ne me paraît avoir plus exactement rendu la pensée de s. Thomas que le P. Hugueny (1) dans une discussion avec M. Turmel, qui s'est ensuite quelque peu égarée et dont je ne veux retenir qu'un passage; en voici la substance :

L'hérétique était un baptisé en rupture de ban avec ses engagements, il était présumé coupable ; et cette faute, s'il s'agissait d'une hérésie extériorisée, était dangereuse pour la foi et le salut des fidèles que cet hérétique fréquentait. *C'est ce dogme qui motiva la répression violente et c'est la faute de l'hérétique qui la rendit licite...* S'il est bien vrai que le grief principal des inquisiteurs contre les hérétiques n'était pas le tort qu'ils faisaient au bien temporel de la société civile, il n'est pas exact d'affirmer que les papes et les théologiens ont vu dans le fait lui-même de pécher contre la foi, en dehors de toute considération sociale, un motif suffisant de condamner à mort l'hérétique.

(1) *Revue du Clergé français*, 1er mars 1907, p. 760.

*
* *

Il me reste à signaler un certain nombre de textes capitaux dans la question de la répression de l'hérésie que j'ai été étonné de ne pas trouver mentionnés dans l'ouvrage de M. Vacandard et dans l'article complémentaire paru le 15 février 1907 dans la *Revue du Clergé français* : « *Encore la question du pouvoir coërcitif de l'Église.* »

Je les cite sans commentaire.

1) Le 28 octobre 1327 Jean XXII condamnait solennellement Marsile de Padoue et Jean de Jaudun. — La 5e proposition de ces hérétiques était ainsi conçue.

5. Quod tota Ecclesia simul juncta nullum hominem punire potest punitione coactiva, nisi concedat hoc imperator...

Articulos prædictos... vel S. Scripturæ contrarios et fidei catholicæ inimicos seu hæreticales et erroneos... declaramus.

Denziger, Enchiridion nº 427.

2) Un siècle plus tard le concile de Constance frappait cette proposition de Jean Huss.

14. Doctores ponentes quod aliquis per censuram ecclesiasticam emendandus, si corrigi noluerit, sæculari judicio est tradendus, pro certo sequuntur in hoc pontifices, scribas et pharisæos qui Christum non volentem eis obedire in omnibus, dicentes : « Nobis non licet interficere quemquam, » ipsum sæculari judicio tradiderunt, et tales sunt homicidæ graviores quam Pilatus.

Denziger, nº 535.

3) Le 16 mai 1520 dans la fameuse bulle *Exsurge Domine* Léon X condamnait la 33e proposition de Luther.

Hæreticos comburi est contra voluntatem Spiritus.

Denziger, nº 657.

4) Voici enfin un canon du concile de Trente muni d'un anathème. (Sess. VII. De Baptismo, canon 14).

Si quis dixerit hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint interrogandos esse an ratum habere velint quod patrini, eorum nomine, dum

baptizarentur, polliciti sunt; et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos, nec alia interim pœna ad christianam vitam cogendos, nisi ut ab Eucharistiæ aliorumque sacramentorum perceptione arceantur donec resipiscant; A. S.

Denziger, nº 761.

Si à ces actes du magistère extraordinaire, on joint la considération de l'infaillibilité de l'Église dans sa législation générale, il est bien difficile de ne pas regarder avec une certaine défiance, pour ne pas dire davantage, les thèses de M. Salvatore di Bartolo que M. Vacandard cite avec complaisance, (p, 305, note).

La coazione, nel senso di intervento della forza materiale per la esecuzione di leggi ecclesiastiche ha origine da poteri umani. — La coazione delle leggi ecclesiastiche per diritto divino é solamente coazione morale. (*Nuova espozitione dei criteri teologici*. Roma 1904, pp. 303 et 314)

On avait opposé aux thèses de M. di Bartolo l'Encyclique *Quanta Cura* et le *Syllabus*. M. Vacandard (1) « sans engager autrement son sentiment propre » a cherché à montrer qu'il pourrait en être de ces affirmations de Pie IX comme de celles de Boniface VIII sur les rapports des deux glaives.

« Rien n'empêcherait qu'un nouveau Léon XIII définit d'une manière différente les droits de l'Église en matière de répression. Et qui nous dit que dans ce nouveau système théologique approprié à un état social qui ne garde rien ou à peu près rien des mœurs du moyen-âge, l'Église revendiquerait encore le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois? »

Les formules de Pie IX pourraient du reste, ajoute-t-il, comme celles de Pie VI (*Auctorem fidei*) ou de Benoît XIV (*Ad assiduas*), être entendues d'une coërcition purement morale.

Je ne veux pas entrer dans la discussion de ces vues, je

(1) *Revue du Clergé français*, 15 fév, 1907.

ne les crois pas exactes; mais si l'on peut à la rigueur appliquer les deux modes de réduction essayés sur l'Encyclique *Quanta cura*, au canon du Concile de Trente (1), la condamnation de Luther par Léon X ne saurait être édulcorée par aucune exégèse.

Si donc des Pères ont pu pendant des siècles douter non seulement de l'efficacité et de la convenance, mais encore de la légitimité de la coërcition temporelle des hérétiques, nous mêmes, après que l'Église pleinement consciente de son droit, l'a affirmé par sa parole et par ses actes, nous ne sommes pas autorisés à les imiter.

(1) La *peine autre* que la simple privation des sacrements pourrait être l'excommunication majeure (peine spirituelle, mais à laquelle étaient annexés des effets temporels). Je crois, mais sans pouvoir le prouver, que la pensée des Pères de Trente allait plus loin et visait directement une coërcition extérieure.

La proposition suspecte était ainsi libellée dans le premier schéma soumis aux théologiens (THEINER, I, 385) :

Baptizati in infantia, cum adolescunt, interrogandos an ratum habeant Baptismum, quod si negant se habere ratum, dimittendos.

On renvoyait à une proposition d'Érasme censurée par la faculté de Paris. Érasme ajoutait la finale qui passera dans le canon définitif : *Nec ad aliam interim vocari pœnam nisi ut ab Eucharistia reliquisque sacramentis arceatur.*

Les théologiens soumirent le schéma à la Congrégation générale des Pères (8 fév. 1547, THEINER, ibid., 403) avec le même renvoi à Érasme et le rappel du c. 5 *de Judaeis* (I. dist. 45) :

Sicut judaei semel acceptam fidem retinere coguntur, ita et pueri et quilibet semel acceperunt fidem, dimittere non possunt.

Ce canon de Gratien, emprunté au IVe Concile de Tolède, ne juge pas nécessaire de préciser le genre de coërcition à employer pour retenir dans la foi les Juifs qui *etiam vi vel necessitate* (*fidem*) *susceperunt.*

Rien ni dans ces textes, ni dans les historiens du Concile, ni dans les discussions et journaux connus jusqu'ici ne m'a permis d'établir la pensée certaine des Pères de Trente. J'estime qu'il faut interpréter leur anathème en onction de la doctrine générale de l'Église et des idées communes à l'époque.

*
* *

S'il me fallait esquisser à mon tour une théorie du pouvoir coërcitif de l'Église — ce qui, je l'avoue, m'embarrasserait un peu, — je crois que me mettant en face des textes et des pratiques qui, pour être assez troublants, ou plutôt irritants, à nos sentiments modernes, ne s'en imposent pas moins avec une force indéclinable à nos intelligences, je reconnaîtrais à l'Église un pouvoir coërcitif matériel de droit divin, dans la même mesure et pour la même raison que je lui reconnais de droit divin la capacité de posséder des biens matériels, ou même l'aptitude à gouverner indépendamment de tout pouvoir politique étranger, certains territoires et certains peuples. Sauf les cas très rares d'une prohibition spéciale de Notre-Seigneur établie avec évidence par l'Écriture ou la Tradition, aucun moyen humain de conduire les hommes au salut — pourvu qu'il ne soit pas immoral, car la fin ne justifie pas les moyens — n'est de soi interdit à l'Église. Elle serait coupable de ne pas user de ceux qu'elle juge efficaces.

Cela ne veut pas dire qu'à ce contact avec les instruments matériels qu'ils emploient pour faire l'œuvre de Dieu, les hommes d'Église (et les institutions ecclésiastiques elles-mêmes dans une certaine mesure,) n'aient pas souvent perdu quelque chose de la grandeur et de l'idéale pureté que rêvent les bonnes âmes. L'homme de génie qui a reconquis le domaine temporel des papes s'appelait Alexandre VI et les exigences de la fiscalité pontificale ont fait oublier à trop d'âmes l'amour qu'elles devaient au successeur de Pierre.

Qu'il me soit permis en finissant de rappeler ce que j'ai dit ailleurs du travail de M. Vacandard (*Revue apologétique*, 16 mars 1907, Bruxelles). Son ouvrage est moins un

livre, qu'un recueil d'articles que les nécessités de l'apologétique ont fait réunir en volume. Son mérite est dans son opportunité, — dans sa franchise, — dans la connaissance qu'a son auteur de bien des faits, de bien des textes... La question de l'Inquisition et du pouvoir coërcitif de l'Église trouble beaucoup d'âmes. Le zèle de l'aumônier de Rouen, confident de ces angoisses, l'a poussé à livrer au public des notes un peu hâtives, c'est vrai, mais qui telles quelles, n'en demeurent pas moins le seul livre catholique qu'on puisse offrir au grand public.

Si j'en ai marqué quelques déficits au point de vue historique, juridique et théologique, c'est que je redoute de voir une fois de plus nos apologistes se fourvoyer dans une impasse.

On s'y accule toujours quand on n'est pas tout à fait dans la vérité. Or, entre autres choses, il ne paraît pas vrai que l'Église ne s'attribue et ne possède de droit divin qu'un pouvoir coërcitif purement moral. C'est pourtant la thèse sous-jacente qu'il m'a semblé apercevoir sous plusieurs de ces fragments d'histoire.

Comme sur bien des points — pour l'affaire de Galilée par exemple ou la participation des papes à la S. Barthélémy — M. Vacandard a beaucoup contribué déjà à faire sortir l'apologétique des voies sans issue, j'espère qu'une future édition de son dernier ouvrage donnera, fondée sur une enquête historique et théologique plus vaste et plus rigoureuse, une solution plus nette et plus adéquate au problème du pouvoir coërcitif dans l'Église.

Marc DUBRUEL.

De la publicité des fiançailles et du mariage

d'après la nouvelle législation canonique (1)

II. Du mariage. (*Suite.*)

2° *Conditions de licéité.* (ART. V).

Les articles III et IV du décret *Ne temere*, nous l'avons vu, déterminent les conditions essentielles à la validité du mariage. Dans cette partie de la nouvelle législation, le Saint-Siège paraît avoir eu surtout en vue de diminuer le plus possible les cas de nullité *ex capite clandestinitatis*, tout en maintenant le principe de la publicité. Mais la compétence attribuée à l'ordinaire et au curé pour tout mariage, indistinctement, célébré sur leur territoire, ne sauvegarderait pas suffisamment une sage administration du sacrement, si quelques restrictions ne venaient limiter cette disposition si large. C'est ce à quoi il est pourvu dans l'article V, qui fixe les conditions de *licéité*. De la sorte tout est concilié : et la valeur de l'acte et ses convenances morales.

L'article V formule ainsi les prescriptions relatives à la licéité :

Licite autem adsistunt :

§ 1° constito sibi legitime de libero statu contrahentium, servatis de jure servandis;

§ 2° constito insuper de domicilio, vel saltem de menstrua commoratione alterutrius contrahentis in loco matrimonii;

§ 3° quod si deficiat, ut parochus et loci Ordinarius licite matrimonio adsint, indigent licentia parochi vel Ordinarii proprii

(1) V. *Nouvelle Revue Théologiqne*, 1907, p. 608 et 1908, p, 20.

alterutrius contrahentis, nisi gravis intercedat necessitas, quæ ab ea excuset;

§ 4° Quoad *vagos*, extra casum necessitatis parocho ne liceat eorum matrimoniis adsistere nisi re ad Ordinarium vel ad sacerdotem ab eo delegatum delata, licentiam adsistendi impetraverit.

§ 5° In quolibet autem casu pro regula habeatur, ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur nisi aliqua justa causa excuset.

Nous pouvons réduire ces prescriptions à deux chefs : 1° ce qui concerne la vérification de l'état libre ; 2° ce qui concerne la compétence respective de chaque ordinaire ou curé.

I. Vérification de l'état libre. — Le droit canonique a fixé diverses formalités, préalables à la célébration du mariage, en vue d'empêcher qu'on n'y admette des personnes liées par quelque empêchement. Ce sont l'*examen des fiancés*, l'*enquête « de statu libero »* et *la publication des bans*. Le nouveau décret ne change rien à ces prescriptions : mais il spécifie que celui qui en a la responsabilité, c'est le curé qui assiste au mariage (1). Il peut cependant y procéder par l'un de ses confrères, p. ex., le curé des fiançés.

On trouvera tous les renseignements pratiques à ce sujet dans le *Formulaire matrimonial* de Joder (2).

Rappelons seulement que l'enquête *de statu libero* devrait être faite, en droit strict, chaque fois que l'un des conjoints est étranger à la paroisse ; et l'on aurait à y procéder dans la forme prescrite par Clément X et précisée par des actes subséquents du Saint-Siège. Toutefois cette forme n'est observée que dans les anciens États Pontificaux. Le

(1) Ce que nous disons du *curé*, il faut le dire de l'*ordinaire*. Ceci est entendu une fois pour toutes, à moins d'avis contraire.

(2) Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

cardinal Gasparri (1) ne pense pas que la désuétude générale où elle est tombée partout ailleurs soit légitime. Mais il paraît bien difficile de ne pas tenir compte d'une pratique si universelle, tolérée tacitement par le Saint-Siège, étant donné surtout l'impossibilité morale d'observer dans sa rigueur la procédure indiquée.

Nous estimons donc, avec Mgr Rosset (2), qu'il est très licite de s'autoriser de la coutume générale pour accommoder l'enquête aux possibilités des temps et des lieux. Mais le curé qui assiste au mariage, a le devoir strict d'en retenir la substance, c'est-à-dire, d'acquérir la certitude qu'il n'y a pas d'empêchement et notamment de lien subsistant d'une première union. Aujourd'hui surtout, où la loi civile, en beaucoup de pays, admet le divorce ou prononce la nullité sans avoir égard au droit ecclésiastique, l'enquête ne saurait être trop attentive et le curé ne peut faire fond sur le certificat d'état libre délivré par l'officier de l'état civil ou sur la sentence rendue par le magistrat laïque : ces documents lui donneront souvent d'utiles indications, mais il doit, dans chaque cas, les apprécier d'après leur valeur intrinsèque, non sur leur caractère officiel.

II. Compétence de l'ordinaire et du curé au point de vue de la licéité. — Le décret formule, sur ce point, les trois prescriptions suivantes : 1° l'ordinaire ou le curé ne doivent, de leur propre autorité, assister à un mariage, que si l'un des deux conjoints a domicile sur leur territoire, ou du moins y habite depuis un mois ; 2° Quant aux *vagi*, le curé ne leur prêtera son assistance, qu'après en avoir référé à

(1) *Tractatus canonicus de matrimonio*, I, n. 139.

(2) *De Sacramento matrimonii*, n. 1124. Cf. Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, quest. 70.

l'ordinaire et en avoir reçu la permission ; 3° Quand les fiancés n'ont pas le même curé, normalement le mariage devra être célébré devant celui de la jeune fille. Expliquons chacune de ces dispositions.

1° *Curé du domicile et de l'habitation.* — Deux titres désormais autoriseront l'assistance : le *domicile* des fiancés « *in loco matrimonii* » ou un mois d'*habitation* (1).

Le décret ne donne aucune indication nouvelle sur la *notion* du domicile et de l'habitation : il faut donc continuer à les entendre dans le sens reçu jusqu'ici. Deux éléments sont nécessaires et suffisants pour le *domicile* : l'un extérieur, le fait de l'habitation dans un lieu ; l'autre intérieur, l'intention d'y demeurer indéfiniment, c'est-à-dire jusqu'à nouvel ordre, jusqu'à ce que quelque motif survienne de se transporter ailleurs. L'*habitation* au contraire est un fait purement extérieur, indépendant de toute intention : il consiste à séjourner dans un lieu comme au siège de sa résidence.

Par conséquent si une personne est venue habiter à Lourdes avec l'intention d'y fixer son séjour, dès le premier moment de son arrivée, elle y a eu domicile et le curé de Lourdes a pu licitement assister à son mariage, alors même que le lendemain changeant ses projets, cette personne aura quitté définitivement la ville.

Si elle y vient, au contraire, pour y passer deux ou trois mois et non pour s'y fixer, le curé devra attendre un mois, mais, le mois écoulé, il n'aura pas à se préoccuper des inten-

(1) Le décret dit : « *Habitatio menstrua* » On entend généralement le mois de 30 jours. Mgr Lombardi, pour prévenir toute hésitation, proposait cette formule : « *spatium triginta dierum completorum.* » La Congrégation a préféré le terme plus général *menstrua.* On peut donc l'entendre ou de l'espace de 30 jours ou du comput du calendrier, p. e. du 15 février au 15 mars.

tions de cette personne. Par exemple un jeune homme de Toulouse achète une étude de notaire à Lourdes : dès qu'il s'y est établi, le curé peut donner son assistance. Un employé des chemins de fer vient remplir à Lourdes un intérim de trois mois; ce n'est qu'au bout d'un mois que le curé aura faculté.

De même que le décret ne modifie pas la notion fondamentale du domicile; de même il ne change rien à ses diverses espèces. Nous pensons donc que l'on peut retenir la distinction entre le domicile *légal* que la loi donne à quelqu'un, même indépendamment de sa volonté, et le domicile de *fait*, qu'il se constitue librement. C'est ainsi, on le sait, que beaucoup d'auteurs attribuent au *mineur* un domicile légal et nécessaire chez ses parents, domicile qui persévère même dans le cas où le mineur quitte définitivement leur demeure et acquiert ailleurs domicile de fait. Deux curés auront, dans l'hypothèse, faculté d'assister au mariage : celui du domicile des parents et celui du domicile de fait du mineur (1). Quant à l'habitation, comme par le passé, elle consiste non dans un séjour de fait quelconque mais dans un séjour à un lieu *comme siège de résidence* : elle n'exige pas une présence continuelle; il peut même arriver qu'on se trouve plus souvent et plus longtemps dans un autre lieu, sans qu'on y ait son habitation. Ainsi un voyageur aura souvent son habitation à l'hôtel, d'où il sera presque tout le jour absent, qu'il quittera même un jour ou deux (en y laissant son centre provisoire) pour rayonner dans les environs. Et au contraire un employé *n'habite pas* au magasin où il passe presque tout son temps.

(1) Mgr Lombardi l'énonçait expressément dans son *schema*. Nous pensons que la Congrégation a évité une mention formelle, non pour abroger le domicile légal, mais pour ne pas trancher la controverse relative au domicile légal des mineurs : elle demeure en l'état.

Deux doutes cependant se posent au sujet du domicile : *a*) le domicile canonique demeure-t-il exclusivement *paroissial?* — *b*) Le *quasi-domicile* subsiste-t-il?

a) *Domicile paroissial et diocésain.* — Le domicile, dans la discipline existante, ne s'acquiert que par le moyen de la *paroisse*, par le fait de l'habitation et l'intention de se fixer sur une *paroisse*. On aurait eu beau passer plusieurs années dans une *ville*, dans un *diocèse*, avec l'intention de ne pas les quitter; si par suite des migrations successives à travers cette ville, ce diocèse, on ne s'était établi sur aucune paroisse déterminée, on ne se trouvait canoniquement domicilié, ni dans la ville, ni dans le diocèse : l'ordinaire lui-même ne recevait juridiction que par cette voie. A tort ou à raison, la jurisprudence s'était fixée dans ce sens. Est-elle modifiée par le nouveau décret et quelqu'un peut-il avoir, en ce qui concerne le mariage, domicile *diocésain* sans avoir domicile *paroissial* (1)?

La même question se pose pour l'*habitation d'un mois*. Est-il requis qu'elle se réalise sur une paroisse, ou bien suffit-il, pour légitimer l'assistance, sinon du curé, au moins de l'ordinaire, qu'elle se soit produite dans le diocèse?

Le cardinal Gennari fait observer que le libellé de l'article V porte non « domicilio vel commoratione *in varœcia* » mais « *in loco matrimonii*, » et il en conclut que si l'habitation d'un mois sur la paroisse est requise pour permettre au *curé* de prêter son assistance, l'habitation dans le diocèse suffit pour le permettre à l'*ordinaire*. Et ce que l'éminent auteur dit de la simple *habitation*, on doit,

(1) Expliquons la portée de la question par un exemple. Un jeune homme vient *se fixer définitivement* à Bruxelles : mais, en attendant d'avoir choisi le quartier de la ville où il habitera, il descend *momentanément* dans un hôtel. Si on lui reconnaît le domicile diocésain, l'ordinaire pourra procéder au mariage immédiatement.

semble-t-il, le dire aussi, du *domicile* ; car dans le texte, les mots *in loco*, paraissent se rapporter aux deux espèces de séjour « Constito de domicilio, vel saltem de menstrua commoratione alterutrius contrahentis in loco matrimonii ».

Au contraire le P. Ferreres pense que le décret ne change rien à la notion du domicile et qu'après comme avant, même en ce qui concerne l'ordinaire, seul le domicile *paroissial* autorise l'assistance. L'expression *in loco* demeure vague en soi. Or la notion canonique du domicile n'intéresse pas seulement le droit matrimonial : elle a son application sur beaucoup d'autres points. Si la S. Congrégation avait voulu introduire une modification aussi grave que la constitution d'un domicile diocésain, elle l'aurait clairement formulé.

Il est possible, en effet, qu'en se servant d'un terme imprécis, la Congrégation ait eu l'intention de laisser la question en l'état. La Commission de codification aura à l'envisager dans sa généralité. En attendant, il est permis de penser que le législateur n'a pas voulu la préjuger et qu'il a adopté, à dessein, une rédaction qui s'appliquât soit à la notion actuelle du domicile paroissial soit à la notion plus large qui serait ultérieurement discutée.

Quoi qu'il en soit, le doute n'a peut-être pas d'importance pratique, parce que des déclarations du Saint-Siège ne pourront guère manquer de nous renseigner : d'ici-là, les deux opinions paraissent suffisamment probables.

b) Sous la nouvelle législation devra-t-on assimiler, comme sous la précédente, le curé *du quasi-domicile* au curé du *domicile*? Le quasi-domicile, on le sait, suppose, comme le domicile, le fait de l'habitation ; mais il s'en différencie en ce que le domicile exige l'intention de demeurer *indéfiniment*, tandis que l'intention de demeurer *la plus*

grande partie de l'année, c'est-à-dire environ six mois, suffit au quasi-domicile. Jusqu'ici l'une et l'autre espèces de séjour avaient, sous le rapport de la compétence matrimoniale, les mêmes effets. Si l'assimilation subsiste, le curé du quasi-domicile pourra procéder licitement au mariage dès le premier instant où son paroissien sera quasi-domicilié et dès cet instant aussi donner autorisation aux autres prêtres. Si au contraire l'assimilation ne doit plus être admise, il sera nécessaire qu'il attende un mois d'habitation effective.

Or, le décret ne fait aucune mention du quasi-domicile ; il exprime seulement, comme titre qui permet l'assistance matrimoniale, le domicile et l'habitation d'un mois : le cardinal Gennari et le P. Ferreres donnent à cette énumération un sens *limitatif* et pensent que le quasi-domicile est exclu désormais. Ce qui confirme leur interprétation, c'est que (cela résulte des travaux préparatoires) (1) les consulteurs paraissent avoir été peu favorables à cette notion du domicile imparfait et y avoir vu une source des difficultés de la législation précédente. Nous avons, nous aussi, l'impression que tel est le sens du décret et nous serions très surpris que les déclarations ultérieures ne vinssent pas le ratifier.

Toutefois, jusqu'à ce que ces déclarations aient été faites, et à juger des choses, en attendant, selon la rigueur des principes, nous ne pensons pas que l'interprétation s'impose. Sans doute, c'est la question de clandestinité qui a donné à la doctrine du quasi-domicile l'occasion de se développer et de

(1) Voir l'article du P. Castillon, *Le quasi-domicile dans le droit matrimonial* (*N. R. Th.* 1907, p. 524) et le préambule du Décret *Ne temere*. La S. Congrégation n'a pas admis un schema (le IVe can. 2. a. 2.) qui autorisait expressément le curé du quasi-domicile « Parochus vel Ordinarius est proprius, si alteruter saltem contrahens in parochia habet vel domicilium vel quasi-domicilium. »

se fixer avec plus de précision, mais néanmoins cette notion n'est pas restée exclusivement propre au droit matrimonial. Si l'on consulte les auteurs au titre *De foro competente*, on verra que c'est une opinion aujourd'hui reçue que le quasi-domicile donne compétence non seulement au curé pour le mariage, mais aussi au juge pour toute sorte de cause : en d'autres termes l'assimilation du domicile et du quasi-domicile est un principe général pratiquement reçu (1). Dès lors, si le nouveau décret voulait faire une exception pour le mariage, il paraît plus juridique de penser qu'il l'aurait mentionnée, et, puisqu'il s'en tait, il est naturel de conclure que l'assimilation subsiste, et que, selon les règles générales de compétence, ce que le législateur dit du domicile, il l'entend aussi du quasi-domicile (2). Il s'agit ici d'une simple question de licéité. En l'état, le curé du quasi-domicile pourra, jusqu'à nouvel ordre, suivre une interprétation qui demeure suffisamment fondée en droit.

De tout ce qui précède, il résulte qu'autre est le principe de la compétence pour ce qui est de la validité, autre celui de la compétence pour la licéité : pour la validité, la compétence vient du lieu de célébration; pour la licéité, elle vient du lieu de domicile ou d'habitation. Cette différence de point de vue n'occasionnera aucune difficulté, quand le mariage se célébrera sur la paroisse même du domicile ou de l'habitation; mais que faire, si les fiancés demandent à se

(1) Cf. DD. in l. II. t. 2, par exemple Schmalzgrueber, n. 17; Reiffenstuel, n. 39 et sqq.; Wernz (lithogr.) § VI, n. I. 3.; Santi-Leitner, n. 10.

(2) Le schema de Mgr Lombardi disait expressément qu'en matière de mariage, le quasi-domicile ne serait plus autre chose que l'habitation de fait d'un mois : c'était, on le voit, écarter clairement l'ancienne notion du quasi-domicile. Mais cette rédaction n'a pas été admise. Au sujet du IVe schema, deux consulteurs proposaient un libellé qui excluait expressément toute autre compétence que celle de l'habitation d'un mois. On n'a pas admis non plus cette formule qui supprimait même le domicile.

marier dans une autre paroisse? Le décret a prévu l'hypothèse. Et dans ce cas il statue que (en outre des conditions de validité) le prêtre qui assiste, *en règle ordinaire*, doit avoir la permission du *propre curé* de l'un des deux contractants (1).

a) Le décret porte « indigent licentia Ordinarii *proprii* ». Ces mots désignent sans nul doute le curé du lieu où l'un des deux contractants a *domicile*. Mais désigne-t-il aussi celui du lieu de *simple habitation* mensuelle? Par exemple, si l'un des fiancés, domicilié sur une paroisse de *Bordeaux*, vient passer trois mois d'été sur la paroisse *de S. Ferdinand à Arcachon*, et, après un mois de station balnéaire, désire se marier à l'église paroissiale *Notre-Dame d'Arcachon*, le curé de Notre-Dame peut-il se contenter de la permission de son collègue de S. Ferdinand ou doit-il s'adresser au curé du domicile à Bordeaux?

Jusqu'à plus ample déclaration, il lui est loisible de recourir à l'un ou à l'autre à son gré; puisque le curé de simple habitation est qualifié, tout comme le curé de domicile, pour assister licitement, il paraît être comme lui « propre curé » *in ordine ad matrimonium licite celebrandum* (2). Toutefois il sera prudent de tenir compte des observations que nous ferons plus bas (3).

Dans le cas où les fiancés n'auraient ni domicile, ni habi-

(1) Le décret se sert du mot *licentia*. D'où le cardinal Gennari fait observer qu'il s'agit non d'une vraie délégation, mais d'une simple *permission*, et il en déduit que la permission présumée ou même interprétative peut suffire. De plus le décret ne prescrit aucun mode : il n'y a donc pas à appliquer à cette permission les restrictions dont il sera question à l'article VI. Ainsi une permission générale pourra être accordée.

(2) Cf. Gennari, *Breve commento della nuova legge sugli sponsali et sul matrimonio*, p. 26; et Ferreres, *Razon y Fé*, décembre 1907, p. 521.

(3) Cf. ci-dessous, pp. 86, 87.

tation d'un mois, ils seraient *vagi* et on suivra la règle que nous donnerons tout à l'heure au sujet de ces derniers.

b) Nous avons ajouté : la permission est requise en *règle ordinaire*. Le décret en effet spécifie une exception : « *nisi gravis intercedat necessitas quæ ab ea* (*licentia*) *excuset* ».

Par conséquent dans le cas de *nécessité grave*, l'ordinaire ou le curé du lieu de célébration pourront se passer de permission. Notons cependant deux choses : 1° il ne suffit pas d'un motif quelconque, même sérieux et raisonnable ; il faut une *grave nécessité*, c'est-à-dire une impossibilité morale, un très gros inconvénient à omettre ou à remettre le mariage ; 2° s'il s'agit de *vagi*, le curé devra avoir, aux termes du § 4 dont nous allons parler bientôt, la permission de *son ordinaire*, à moins qu'il n'y ait nécessité urgente de s'en passer.

2° *Personnes sans habitation*. — Après avoir traité des fiancés qui ont un domicile ou au moins l'habitation d'un mois, le décret porte que, quant aux *vagi*, le curé, avant d'assister à leur mariage, devra en référer à l'ordinaire ou au prêtre délégué par lui à cet effet, et attendre sa permission.

Le but de cette clause est évidemment de prévenir des unions irrégulières. Aussi, eu égard à cette intention du législateur, nous pensons qu'on doit recourir à l'ordinaire même quand un seul des conjoints est *vagus*, et cela, alors même que le mariage se ferait devant le propre curé de l'autre fiancé qui est supposé jouir d'un domicile.

Conformément au chap. III, sess. 24 *de ref. matr.*, du Concile de Trente (1), le curé transmettra à l'ordinaire les

(1) « Parochis autem præcipit ne illorum matrimoniis intersint, *nisi prius diligentem inquisitionem fecerint, et re ad Ordinarium delata ab eo licen-*

renseignements qu'il pourrait avoir sur les intéressés et il s'enquerra notamment du lieu de leur naissance et des diocèses où ils auraient résidé.

En spécifiant que l'on pourra s'adresser au prêtre délégué par l'ordinaire, le décret insinue, comme le remarque le cardinal Gennari, qu'il convient, au moins dans les vastes diocèses, de députer dans les principaux centres des ecclésiastiques chargés d'examiner ces sortes de cas, d'apprécier les preuves alléguées sur la situation et notamment sur l'état libre des fiancés et de décider ce qu'il y a à faire (1).

Une exception est encore ici spécifiée : *extra casum necessitatis*. Si donc une nécessité qui ne souffre pas de retard, exige la célébration immédiate du mariage, le curé pourra procéder sans recourir à l'ordinaire. L'un des cas où l'hypothèse se réalisera, sera celui d'une union à légitimer en péril imminent de mort. Mais, même alors, dans la mesure du possible, le curé prendra les garanties convenables.

Le P. Ferreres se demande quelle classe de personnes désigne ici le mot *vagi*. Ce mot ne comprend pas sûrement ceux qui ont quelque part domicile volontaire ou légal. Mais doit-on regarder comme « vaga » *toute personne qui n'a pas de domicile*, quand bien même elle aurait une habitation d'un mois ? Le P. Ferreres incline pour l'affirmative : car un séjour aussi récent que celui d'un mois ne permet guère d'être renseigné sur la situation canonique des fiancés.

Cette observation est exacte. Mais il s'ensuit seulement que, dans le cas de la simple habitation, le curé devra

tiam id faciendi obtinuerint. » Cf. JODER, *Formulaire*, c. I, a. 1, II et III, et aux formules, c. I. a. 1. § III et c. II. a. 1.

(1) Il conviendra qu'il conserve le dossier de chaque cas avec les procès verbaux et autres pièces afférentes.

apporter un soin plus attentif à remplir la première condition de licéité, c'est-à-dire la vérification de l'état libre. Cette prescription assure suffisamment la dignité du sacrement ; et dès lors il semble plus conforme au texte du décret d'entendre le mot *vagi* de ceux seulement qui n'ont ni domicile, ni habitation ; car le § 4 qui en parle est comme la contre-partie des §§ 2 et 3 relatifs aux deux autres catégories.

Le curé, auquel s'adressera un fiancé qui demeure depuis un mois sur sa paroisse, prendra donc les informations utiles. Si elles sont satisfaisantes, il peut procéder au mariage, sans en référer à l'ordinaire ; si elles ne sont pas suffisantes, il devra en référer et surseoir en attendant.

En somme nous revenons pratiquement à la conclusion du P. Ferreres, à savoir, qu'on doit tenir compte de l'esprit de la loi plus que de la lettre et avoir égard à la diversité des cas : autre, on le comprend, est la situation d'une personne récemment arrivée, mais parfaitement connue et ayant d'ordinaire un foyer stable (1) ; autre celle d'un rouleur qui stationne, peut-être, quarante ou cinquante jours sur un champ de foire, mais qui cependant erre à travers le monde sans autre chez soi que son véhicule.

3° *Privilège du curé de la fiancée.* — Comme il a été dit ci-dessus, pour qu'un ordinaire ou un curé soient témoins légitimes, il suffit que *l'un des deux* fiancés ait domicile ou habitation sur leur territoire. Cependant ce principe reçoit une limitation : au cas où les deux conjoints ne sont pas sur le même territoire, normalement c'est devant le curé de la jeune fille que le mariage devra être célébré. Cette clause

(1) Pour la même raison, une sage épikie permettra souvent dans ce cas d'omettre le recours à l'ordinaire.

apparaît pour la première fois, dans le schema V, et on en donne pour raison qu'elle préviendra les contestations et facilitera ultérieurement les recherches relatives aux actes matrimoniaux. Ajoutons qu'elle est conforme à la pratique déjà plus généralement reçue.

Et nous comprenons qu'on doit préférer le curé de la jeune fille, soit que celle-ci ait domicile sur la paroisse, soit qu'elle y ait simple habitation d'un mois. Dans les deux cas en effet le pasteur de cette paroisse est curé de la fiancée *in ordine ad matrimonium*.

La limitation n'est cependant pas absolue : le décret ajoute : « *nisi aliqua justa causa excuset.* » *Aliqua justa causa*, l'expression est à noter. Tout à l'heure, pour autoriser un curé autre que celui de *l'un des deux* fiancés, le texte exigeait une *nécessité* morale, *gravis necessitas*; ici, pour autoriser le curé du fiancé, malgré le privilège normal de celui de la fiancée, il se contente d'*un motif simplement raisonnable*, *justa causa* (1). Toute convenance *sérieuse*, d'ordre moral ou matériel, à apprécier *ex æquo et bono*, légitime l'exception.

Doit-on retenir la priorité du curé de la fiancée, quand celle-ci est *vaga*. La question ne se posera pas, lorsqu'elle s'adressera au curé même de son fiancé. Mais la question revient à demander si elle peut s'adresser à un autre, et, dans ce cas, si le curé auquel elle s'adresse, peut assister au mariage, quoique, peut-être, le fiancé ait ailleurs un curé de domicile ou d'habitation. Il semble qu'on doive répondre affirmativement, car aucune clause ne limite le droit de la jeune fille.

(1) La différence des deux expressions est d'autant plus à retenir que l'attention de la S Congrégation, comme il résulte du *Schema VI* et des remarques des consulteurs qui l'accompagnaient, avait été attirée sur les diverses formules.

En terminant cette partie de notre étude, nous pourrions résumer ainsi les nouvelles prescriptions :

I. **Validité**. — Tout ordinaire et tout curé (s'ils remplissent les conditions indiquées dans notre précédent article) assistent validement sur leur territoire respectif.

II. **Licéité**. — L'ordinaire et le curé, ne pouvant, *hors de leur territoire*, assister validement sans une délégation légitime (dont nous parlerons ultérieurement), il s'ensuit que sans cette délégation ils ne le peuvent pas non plus licitement.

Mais, en outre, *même sur leur propre territoire*, la licéité de l'acte exige qu'on observe les règles suivantes :

1° Le curé. — *a) Les deux fiancés ont sur la même paroisse domicile ou habitation d'un mois.* Le curé peut assister, dans le premier cas, dès le premier instant du domicile; dans le second cas, après un mois (1).

b) L'un des fiancés a sur la paroisse domicile ou habitation d'un mois et l'autre les a sur une paroisse différente. Si c'est *la fiancée* qui est de sa paroisse, le curé peut toujours assister; si c'est *le fiancé*, il ne peut que pour un motif raisonnable qui soit de nature à justifier cette exception (2)

c) Aucun des deux fiancés n'a sur la paroisse domicile ou habitation d'un mois, mais chacun les possède sur d'autres paroisses. Le curé ne devra procéder qu'avec la permission du curé de la fiancée. Il pourra cependant se

(1) Il le peut encore, probablement, dès le premier moment si les fiancés ont quasi-domicile.

(2) Si la fiancée n'a que quasi-domicile et pas encore un mois d'habitation chez elle, le curé du fiancé, jusqu'à plus ample déclaration, peut la considérer comme *vaga* et assister au mariage, conformément à ce qui va être dit, ci-dessous au § *d*. Mais le curé de la jeune fille peut de son côté la considérer comme domiciliée sur sa paroisse et procéder à la cérémonie.

contenter de la permission du curé du fiancé, s'il y a quelque motif suffisant de s'adresser à lui. On pourra même se passer de permission dans les cas de nécessité grave (1).

d) *L'un des fiancés ou tous les deux n'ont nulle part domicile ou habitation d'un mois.* Le curé peut assister, mais après en avoir référé à son propre ordinaire et en avoir eu permission (2).

S'ils avaient domicile ou habitation non dans une paroisse mais dans un diocèse, le curé pourrait, en l'état actuel de la question, ou les considérer comme *vagi* et recourir à *son ordinaire*, ou les considérer comme dépendants de *leur ordinaire diocésain* et recourir à celui-ci.

2° L'ORDINAIRE. *a*) L'ordinaire assiste licitement dans tous les cas où l'un des curés de son diocèse pourrait le faire.

b) Il est probable qu'il le peut, en outre, quand les deux fiancés sont domiciliés ou habitent depuis un mois *dans son diocèse*, quoique, peut-être, ils ne soient pas fixés dans une paroisse déterminée. Il faut en dire autant du quasi-domicile diocésain, jusqu'à plus ample déclaration.

c) L'ordinaire peut assister pareillement, si la fiancée a sur son territoire domicile (quasi-domicile) diocésain ou habitation diocésaine d'un mois et que le fiancé les possède dans un autre diocèse.

d) Si c'est le fiancé qui a chez lui habitation ou domicile diocésains et que la fiancée les ait ailleurs, l'ordinaire ne

(1) Si la fiancée possède seulement quasi-domicile, on demandera la permission au curé de celle-ci, si on la considère comme domiciliée ; on pourra se contenter de l'autorisation de son propre ordinaire, si on la considère comme *vaga*.

(2) Il lui serait loisible d'en agir de même, au cas où les fiancés n'auraient dans quelque paroisse qu'un quasi-domicile.

peut procéder que pour un motif légitime, à moins qu'il ne les considère comme *vagi*.

e) Si enfin les deux fiancés ont ailleurs habitation ou domicile diocésains et ne les ont pas sur son propre territoire, l'ordinaire ne pourra procéder que dans les cas de nécessité grave, à moins qu'il ne préfère les regarder comme *vagi*.

Ces règles paraîtront un peu compliquées; mais elles sont l'application de principes qui peuvent se formuler d'une façon très simple :

1° Quand les deux époux possèdent un domicile ou un mois d'habitation, c'est normalement au curé de la fiancée à assister au mariage. Un juste motif permet cependant au curé du fiancé d'y procéder. Et même, en cas de grave nécessité, tout autre curé peut donner son assistance de sa propre autorité. Mais, dans aucun cas, le mariage ne sera valide, qu'autant que le curé aura agi sur sa paroisse ou avec la délégation du curé de la paroisse où le mariage est célébré.

2° Quand l'un des fiancés ou tous les deux sont sans domicile et sans habitation d'un mois, tout curé, sur sa paroisse, peut assister ou donner délégation pour assister; mais, sauf le cas de nécessité, il doit auparavant en référer à son ordinaire et attendre de lui la permission.

(*La suite prochainement.*) J. Besson

Consultations

I

1° Quel est le *proprius sacerdos*, de la main duquel chaque fidèle doit recevoir la communion pascale?

2° Plus spécialement, en ce qui concerne les élèves des collèges libres ecclésiastiques?

3° Quel est le *proprius sacerdos* « de cujus consilio, ob rationabilem causam, » un fidèle peut, aux termes du Concile de Latran, différer temporairement la communion pascale?

R. *Ad I.* — Comme le rappelle notre correspondant, chaque fidèle doit recevoir la communion pascale de la main de son propre pasteur ou de son délégué, et non pas d'un autre à moins de permission expresse ou tacite. En cas de nécessité, il suffit même de la permission présumée.

Ce précepte ne se trouve pas clairement exprimé dans le Concile de Latran ni dans le Concile de Trente; mais introduit d'abord par la coutume, il a été ensuite reconnu et confirmé par différents décrets apostoliques. Voici notamment comment s'exprime Benoît XIV dans sa Constitution *Magno cum animi*, du 2 juin 1751, § 21 : « Nemo est qui ignorat præceptum hoc in propria parochiali Ecclesia adimplendum esse, aut in alia ecclesia cum proprii episcopi vel parochi licentia ». Pratiquement les curés voisins, surtout dans les villes, se donnent entre eux et donnent aux confesseurs le pouvoir de dispenser les pénitents qui le demandent, surtout les fonctionnaires légitimement empêchés, de l'obligation de remplir le devoir pascal dans leur propre paroisse.

Ceci rappelé, nous venons à la question : Le *proprius sacerdos* est le propre pasteur, c'est-à-dire, *a*) *le Pape*,

pour tous les fidèles de l'univers; *b) l'évêque* et le *vicaire général* pour tous les fidèles du diocèse; *c)* le *curé* ou procuré pour les fidèles de la paroisse, ainsi que leurs vicaires là où ils ont délégation *ad universam curam* ou au moins *ad universalem sacramentorum administrationem*; *d)* le *prélat régulier* pour ses sujets; le *prélat régulier* ou le *curé* sur le territoire duquel est situé le monastère, pour les *familiares* des Réguliers, au libre choix de ces *familiares*; *f)* pour les *vagi* (et pour les *peregrini* absents de leur paroisse durant tout le temps pascal) tout prêtre qui peut distribuer la communion dans le lieu où ils se trouvent; *g)* enfin tout prêtre qui a vraiment *curam animarum* pour les âmes dont il est chargé.

Ad II. — 1° Le « proprius sacerdos » des élèves *externes* ou *demi-pensionnaires* est le curé de la paroisse des parents, et, à supposer que leurs parents ne demeurent pas dans l'endroit, le curé de la paroisse de ceux chez qui habitent les élèves; le premier, comme curé du domicile, le second comme curé du quasi-domicile (1). Toutefois les statuts diocésains ou des usages locaux qui ont force de coutume canonique ou supposent au moins le consentement tacite des curés et des ordinaires, autorisent, en de nombreux pays, ces élèves à faire la communion pascale au collège avec leurs condisciples.

2° Le « proprius sacerdos » des *pensionnaires* est le curé de la paroisse des parents, comme curé de domicile, et le curé de la paroisse du collège, comme curé du quasi-

(1) Quelques-uns ajoutent le *curé de la paroisse où est situé le collège.* Nous ne voyons pas à quel titre : les heures que les externes et demi-pensionnaires passent au collège ne paraissent pas suffire à y constituer *leur habitation*, un des éléments essentiels du quasi-domicile. (N. D. L. D.).

domicile. Mais, par privilège ou coutume, il faut y ajouter le supérieur de l'établissement. En effet :

a) En ce qui concerne les supérieurs qui font partie du clergé *séculier*, il y a presque partout privilège spécial de l'évêque qui s'est peu à peu transformé en coutume.

b) Pour ce qui est des supérieurs réguliers il y a privilège général et spécial.

Privilège général ; de graves et nombreux auteurs rangent, on le sait, les pensionnaires parmi les *familiares* dont, nous l'avons dit plus haut, le « proprius sacerdos » est le prélat religieux (1). Leur opinion est controversée ; mais, sans entrer ici dans cette discussion, on doit reconnaître que les autorités et les raisons de ce sentiment ont assez de valeur, pour que les élèves internes puissent pratiquement le suivre.

Privilège spécial ; le Saint-Siège a concédé expressément à divers ordres religieux, par exemple aux Somasques (Paul V et Urbain VIII, *Alias felicis*, dans Piat, II, p. 247), et aux PP. de la Doctrine chrétienne (Benoit XIII, *Illius vices*, 28 septembre 1725), d'administrer les sacrements, et même la communion pascale, aux élèves internes. Et il est au moins probable que cette concession n'est pas exclue du privilège général de communication (2).

c) Quant aux supérieurs des établissements des Congrégations à vœux simples, il n'y a aucune raison de les excepter du privilège diocésain ou de la coutume, que nous signalions au sujet des supérieurs ecclésiastiques séculiers. A plus forte raison, ils pourront donner la communion pas-

(1) Cf. Gury-Ballerini, II, n. 564 ; Bucceroni, II, 785 ; Noldin, II, 361 ; Génicot, II, 338 ; Lehmkuhl, II, 396 ; Marc, II, 1763 ; Avanzini, dans les *Acta S. Sedis*, III, 61 ; Vermeersch, *De religiosis*, I, 518.

(2) Cf. Vermeersch, l. c.

cale à leurs pensionnaires, quand leur Institut aura un privilège spécial du Saint-Siège.

Ad III. — Le « proprius sacerdos » auquel il appartient de juger si le fidèle peut différer la communion pascale, c'est :

1° S'il s'agit des dispositions intimes de l'âme, le confesseur qui seul est juge en la matière.

2° S'il s'agit d'autres causes raisonnables externes, le confesseur ou le propre pasteur au choix du fidèle.

II

1° Un supérieur de collège aurait-il le droit d'*exiger*, sous peine de renvoi, que *tous* ses élèves, fissent leur communion pascale dans la maison *au jour fixé par lui*, avant de partir pour les vacances de Pâques. Les vacances s'ouvrent ordinairement la veille de Pâques, et le temps pascal ne se termine, chez nous, que le IIe Dimanche après Pâques?

2° Le confesseur des enfants *peut-il* et *doit-il en conscience*, lorsqu'il le juge *nécessaire*, ajourner pour quelques-uns cette communion au risque de paraître, au for externe, se poser en contradiction avec l'autorité du supérieur?

R. *Ad I.* — Oui, le supérieur le peut, si c'est un article du règlement; non, dans le cas contraire. Car le supérieur a le droit d'exiger l'observation de chaque article du règlement déjà existant et, partant, accepté par les élèves et leurs parents (1); mais son autorité ne saurait imposer,

(1) On peut cependant se demander si, sur ce point, l'acceptation des parents lie strictement la conscience des enfants. De plus nous n'examinerons pas si ce reglement serait sage. Un supérieur a certainement le droit et le devoir de veiller à ce que les élèves s'acquittent de leur devoir pascal : si l'expérience prouve qu'en remettant leur communion aux vacances, plusieurs

sous des peines si graves, une obligation non contenue dans le règlement. En pratique, il obtiendra facilement par la persuasion l'accomplissement de son désir.

Nous supposons que, d'après les règles indiquées dans la consultation précédente, les élèves peuvent, sous le rapport du droit canonique, faire leur communion pascale au collège et non à la paroisse. Il y aura donc à tenir compte, surtout pour les externes, des statuts diocésains et de la coutume locale.

Ad II. — Oui, le confesseur peut ajourner la communion, comme il résulte de la réponse *ad III* de la consultation précédente. Toutefois il mettra tous ses soins à prévenir la nécessité de tels ajournements (1).

III

Quelle conduite tenir à l'égard de jeunes employés et apprentis, qui viennent en groupe se confesser le soir du Samedi-Saint et ont formé le projet de faire ensemble leur communion pascale, le lendemain, quoiqu'ils soient de paroisses différentes? Le confesseur craint, que, s'il insiste pour qu'ils aillent chacun à leur paroisse, quelques uns se dispensent de leurs Pâques ?

R. — Il vaut mieux, sans aucun doute, les laisser dans la bonne foi ; non seulement parce qu'il est préférable de laisser se produire une omission matérielle non coupable, mais aussi parce que, dans l'espèce, on peut présumer la

y manquent, nous comprenons qu'on les pousse, avec discrétion, à la faire avant. Mais il parait excessif que le règlement l'impose sous peine de renvoi ; dans tous les cas, il faudrait appliquer cet article avec beaucoup de réserve. A plus forte raison il serait excessif d'imposer cette communion à un *jour fixe*. (N. D. L. R.).

(1) Le meilleur moyen de n'avoir pas à ajourner la communion à Pâques, sera de la fréquenter durant l'année. (N. D. L. D.)

permission des curés respectifs, ou au moins de l'ordinaire, et que, par conséquent, ces jeunes gens rempliront en fait leur devoir pascal d'une façon régulière. Et le confesseur paraît pouvoir s'en tenir à cette solution, même si l'un d'eux, plus au courant de la loi ecclésiastique, lui soumettait positivement le doute ou lui demandait permission : en effet, étant donné toutes les circonstances du cas, il y a plutôt inconvénient à rompre le *consortium*.

Il est vrai que, pour présumer la permission du curé, les auteurs demandent généralement, avec S. Alphonse, (L. VI, n. 300), que cette présomption soit fondée avec certitude; mais nous croyons devoir transcrire un passage de M. Berardi, qui peut servir à résoudre nombre de cas analogues à celui-ci :

Quid de illis qui tempore paschali, v. g. apud Religiosos, confessionem faciunt et dicunt non esse possibile quod in propria paræcia communionem sumant ? Si exhortationibus induci nequeant ut humanum respectum vincant et propriam paræciam adeant vel saltem licentiam a proprio parocho petant; eis permitti debet ut ubi volunt communicent. Licentia, sin minus parochi saltem episcopi, pro casibus hujusmodi præsumi debet : illius enim denegatio non in ædificationem sed in destructionem esset; multas quippe animas in totalem perditionem absque ulla utilitate conjiceret; quando quidem rigor, qui olim ad legem tuendam deserviebat, hodie legi ipsi jam pene collapsæ (intellige, apud nos, in civitatibus, non vero ruri) nullum fulcrum præstaret. Ita sentiunt Gousset (II, 226) et Frassinetti (I, note 92).

B. B.

Actes du Saint-Siège

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Facultés accordées aux ordinaires de France relativement aux biens ecclésiastiques illégitimement aliénés.

Ces instructions ayant été publiées par diverses revues, nous les reproduisons à notre tour avec quelques coupures.

Elles ont été communiquées aux ordinaires par une lettre de S. E. le Cardinal Secrétaire d'État, en date du 24 septembre 1907. Cette lettre, après avoir résumé les Instructions ci-dessous, ajoutait :

Les ordinaires devront avoir soin de faire instruire les fidèles des lois de l'Église en cette matière; que ceux-ci soient informés notamment des censures et des peines édictées par le saint Concile de Trente contre quiconque achèterait, sans autorisation de qui de droit, des biens ecclésiastiques usurpés par les Gouvernements; que s'ils avaient commis pareille faute ils n'en pourraient être absous que moyennant une équitable composition avec l'Église par suite de laquelle ils resteraient dispensés de la restitution des biens.

EX AUDIENTIA SSMI DIE 21 SEPT. 1907.

SSmus D. N. Pius divina Providentia PP. X. referente me infrascripto Cardinali a Secretis Status, attentis specialibus circumstantiis in quibus nunc Ecclesia Catholica in Gallia versatur, fidelium spirituali bono consulere cupiens in iis quæ bonorum ecclesiasticorum alienationem respiciunt, facultates quæ sequuntur illius nationis Ordinariis concedere dignatus est.

a) Facultates de bonis immobilibus.

I.

Admittendi ad æquam compositionem, juxta normas quæ sequuntur, Christifideles qui bona immobilia Ecclesiæ erepta sine ejusdem Ecclesiæ venia acquisierunt; vel acquisita alienaverunt; et prædictorum heredes et quoscumque successores.

Procedat Ordinarius, in compositione facienda, de intelligentia aliorum Ordinariorum si quorum intersit, et de consensu eorum qui respectivas causas pias canonice repræsentant, aliorumque canonice interesse habentium.

Ordinarius, quando agitur de fundis in quibus aliqua sita est ecclesia, vel agitur de rebus sacris mobilibus, oratores oretenus moneat de obligatione qua tenentur faciendi, sub directione Ordinarii pro tempore, quod poterunt pro sacrarum ædium et templorum conservatione, et res sacras nunquam in usus profanos convertendi seu deputandi, idque debitis modis notificandi suis heredibus et successoribus.

Ad compositionem Ordinarius admittere poterit etiam fideles qui juxta leges civiles per actionem recuperationis (*action en reprise, en revendication, en révocation ou en résolution*) in utilitatem propriam vindicarunt bona sive immobilia sive mobilia, Ecclesiæ donata pro legatis piis adimplendis, quoties vindicata bona ex integro Ecclesiæ restituere nequeant.

II.

Absolvendi, Apostolica Auctoritate, sive per se sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam, ad hoc in singulis casibus subdelegandam, oratores in præmissis culpabiles, postquam ut supra se composuerint, a censuris et pœnis ecclesiasticis in quas propterea quomodolibet inciderint, cum congrua pœnitentia salutari et reparatione scandali, meliori quo fieri poterit modo, prudenti judicio absolventis.

Qui ob paupertatem compositionem inire nequeunt, absolvi poterunt cum obligatione ut si ad meliorem conditionem

devenerint, Ecclesiæ satisfaciant, ac interim scandalum removeant.

Item qui statim nequeunt statutam compositionem solvere, si obligationem emittant de ea opportuno tempore solvenda; remoto interim scandalo.

Ordinarius moneat confessarios ut si ad pœnitentes in periculo mortis constitutos et in præmissis culpabiles vocentur, prudenter compositionem urgeant : quod si hæc obtineri nequeat vel quia tempus non suppetit vel ob alias rationabiles causas, satis erit si ægrotus eam heredibus imponat, vel serio promittat eam initurum si convaluerit, remoto scandalo.

Ordinarius confessariis sibi benevisis, tempore quadragesimæ, vel sacrarum missionum, vel urgente paschali præcepto, facultatem concedere poterit absolvendi eos qui compositionem statim inire nequeunt, dummodo iidem serio promittant se, intra duos menses ab accepta absolutione, recursum habituros ad Ordinarium pro obtinenda compositione, remoto interim scandalo.

III

Permittendi Christifidelibus ut bona Ecclesiæ acquirere valeant, remoto scandalo et ea conditione ut statim ad compositionem, ut supra faciendam, deveniant.

Si agatur de bonis ad Ordinem vel Congregationem religiosam pertinentibus, requiritur consensus Superiorum ejusdem Congregationis.

Exceptas tamen voluit Sanctitas Sua ecclesias, seminaria nec non domus episcopales et parochiales, pro quibus emendis ad S. Sedem recurrendum erit in singulis casibus.

Ordinarius permittere poterit (imo suadeat) ut fideles qui juxta leges civiles jus habent, actionem recuperationis (*action en reprise, en revendication, en révocation ou en résolution*) exerceant ad hoc, ut pia onera juxta mentem fundatorum adimpleri possint...

IV

Indulgendi iis qui super bonis quibuscumque habent imposita legata pia vel missarum onera, ut ea redimere valeant data

summa, cujus fructus quotannis reditus sufficientes ac tutos præbeat pro integro eorumdem onerum adimplemento. Quod si aliqua condonatio ex toto vel ex parte, si eis satisfactum non fuerit, vel reductio pro futuro, sive ad tempus sive in perpetuum, concedenda videatur, id Ordinarius facere poterit, omnibus tamen circumstantiis et causis consideratis et perpensis.

b) Facultates de rebus mobilibus et conductionibus.

Insuper Eadem Sanctitas Sua prælaudatis Ordinariis infrascriptas concedit facultates, quibus sive per se sive per vicarium in spiritualibus generalem, sive per alias idoneas ecclesiasticas personas ad hoc, etiam habitualiter, specialiter subdelegandas, uti licite et libere valeant :

I

Indulgendi Christifidelibus ut res annonarias, fructus terræ, res mobiles, vel inter mobiles adnumerandas, ad ecclesias aut loca pia spectantes, et a Gubernio usurpatas, acquirere licite valeant, remoto prudenter scandalo, atque erogata aliqua eleemosyna favore præsertim ecclesiarum seu personarum, ad quas res ipsæ spectabant, ab Ordinario sive a subdelegato taxanda, quatenus emerint pretio quod judicio Ordinarii aut subdelegati fuerit minus justo : ita tamen, ut si agatur de rebus quæ non sint usu consumptibiles, sive quæ servando servari possint, earum rerum elenchum Ordinario tradere emptores teneantur, et parati sint eas quandocumque ecclesiis, seu locis piis, recepto soluto pretio, restituere; et curando pro viribus, ut suppellectiles, vasa ac utensilia sacra in usum aliarum ecclesiarum transferantur, nec in usus profanos assumantur.

II.

Providendi sub iisdem conditionibus ut supra, et prævia eorum absolutione cum congrua pœnitentia salutari, iis qui easdem res jam emerint.

III

Indulgendi pariter Christifidelibus, ut bona ecclesiastica a Gubernio occupata, vel ab iis qui a Gubernio illo acquisierunt sine licentia S. Sedis, conducere, seu jam conducta retinere valeant, imposita illis aliqua eleemosyna favore personarum seu ecclesiarum, ad quas eadem bona de jure pertinent, quatenus conduxerint pretio quod judicio Ordinarii seu subdelegati fuerit minus justo, et obligatione faciendi quantum poterunt sub directione Ordinarii pro conservatione præsertim sacrarum ædium ac templorum, quæ eisdem bonis fuerint adnexa, ac prævia absolutione cum pœnitentia salutari, quatenus illicite conduxerint, nec non remoto ac reparato scandalo.

Quamvis autem optandum maxime sit, ut hujusmodi conductiones ad breve tempus fiant, Sanctitas Sua declarat non obstare quominus, sic jubente Gubernio seu locatore, conductio fiat ultra triennium. sed tamen infra decennium.

Vult autem SSmus Pater ut locationes ecclesiarum, seminariorum, domorumque episcopalium et parochialium permitti nequeant nisi in casibus necessitatis vel evidentis Ecclesiæ utilitatis.

Contrariis quibuscumque minime non obstantibus.

Datum Romæ, ex Ædibus Vaticanis die, mense et anno prædictis.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Extension à toute l'Église de la fête de Notre-Dame de Lourdes.

Immaculatæ Mariæ Virginis vulgatum nomen de *Lourdes*, e celeberrimis ipsius Deiparæ apparitionibus quæ prope Lapurdum, Tarbiensis Diœcesis oppidum, anno quarto a dogmatica definitione de Immaculato Conceptu ejusdem Virginis evene-

runt, quum in dies magis magisque inclaruerit, simulque Fidelium pietas et cultus ob innumera exinde accepta beneficia, sæpissime additis prodigiis, ubique terrarum mirifice adauctus sit; multi Romanæ Ecclesiæ Patres Purpurati, ac plurimi sacrorum Antistites et Præsules e cunctis orbis regionibus, præeunte Episcopo Tarbiensium, Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X supplicia vota enixe porrexerunt rogantes, ut festum Apparitionis B. M. V. Immaculatæ vulgo *de Lourdes*, a. fe. re. Leone XIII petentibus tantummodo Ecclesiis et Religiosis Familiis concessum, ad universam Catholici Orbis Ecclesiam suprema Auctoritate Sua benigne extendere dignaretur.

Quare Sanctitas Sua, exceptis libentissime ejusmodi precibus, Prædecessorum suorum vestigiis inhærens, qui Lapurdense Sanctuarium permultis attributis privilegiis cohonestarunt; innumeris quoque peregrinationibus permotus, quæ. mira sane fidei professione, frequentissimo Fidelium turmarum concursu nunquam intermisso ad memoratum Sanctuarium peraguntur; maxime vero pro Suamet erga Dei Genitricem primæva labe expertem constanti pietate ac spe fretus ob ampliorem Immaculatæ Virginis cultum, rebus in arctis Christi Ecclesiæ adauctum iri potens Ipsius opiferæ auxilium; festum Apparitionis B. M. V. Immaculatæ, quod a plurimis Diœcesibus et Regularibus Familiis jamdiu celebratur, inde ab anno insequenti, qui a Deiparæ Virginis ad Gavi fluminis oram apparitionibus quinquagesimus erit, vel a nongentesimo nono supra millesimum, in universali Ecclesia sub ritu duplici majori, cum Officio et Missa jamdiu approbatis, undecima die Februarii quotannis recolendum jussit : servatis Rubricis et Decretis.

Præsens vero Decretum per me infrascriptum Cardinalem Sacrorum Rituum Congregationis Præfectum expediri mandavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 13 novembris 1907.

SERAPHINUS Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

D. PANICI, *Arch. Laod., S. R. C. Secret.*

Die 11 februarii in festo Apparitionis B. M. V. Immaculatæ duplex majus.

Officium et Missa propria, a S. R. C. approbata die 11 Julii 1890, cum sequenti additione ad calcem VI Lectionis : « Tandem Pius X Pontifex Maximus, pro sua erga Deiparam pietate, ac plurimorum votis annuens sacrorum Antistitum, idem festum ad Ecclesiam universam extendit. »

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X referente me infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, suprascriptam additionem inserendam Officio proprio de Apparitione B. Mariæ Virginis Immaculatæ benigne approbare dignatus est. Die 27 novembris 1907.

SERAPHINUS Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*
D. PANICI, *Archiep. Laod.*, *S. R. C. Sec.*

II

Calendriers d'églises séculières situées dans une paroisse de réguliers.

DE AGUAS CALIENTES.

R.mus D.nus Josephus M. Portugal, Episcopus diœceseos de Aguascalientes in Mexico, Sacrorum Rituum Congregationi ea qua sequuntur pro opportuna declaratione reverenter exposuit; nimirum :

In loco *de Asientos* nuncupato diœceseos de Aguascalientes, extat Ecclesia Parochialis et Regularis ad Ordinem Fratrum Minorum S. Francisci pertinens, quæ Kalendario ipsius Ordinis utitur, atque intra fines Paroeciæ habentur aliæ Ecclesiæ Episcopi jurisdictioni subjectæ. Hinc quæritur an in hisce Ecclesiis adhiberi debeat idem Kalendarium Ordinis Fratrum Minorum qua utitur supradicta Ecclesia Parochialis, vel potius Kalendarium diœceseos?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti

Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, præpositæ quæstioni ita respondendum censuit.

Negative ad primam partem, Affirmative ad secundam, nisi aliqua ex dictis Ecclesiis stabiliter administretur ab ipsis Fratribus Minoribus.

Atque ita rescripsit.

Die 31 Maii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laod. *Secret.*

III

Encensements à la bénédiction du Saint-Sacrement.

DERTHONEN (TORTOSA).

Hodiernus Calendarista diœcesis Derthonensis, de consensu sui R.mi Episcopi a S. R. C. sequentium dubiorum solutionem humiliter expostulavit, nimirum :

I. Quoties incensandum SS.mum Eucharistiæ Sacramentum, si hoc exponatur pro benedictione?

II. Quum SS.mum Sacramentum a mane usque ad vesperas maneat expositum, celebrans qui cum ministris accedit ad altare expositionis, post præscriptam reverentiam et antequam aliquid cantetur, debetne facere incensationem?

Et Sacra Rituum Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, ita respondendum censuit :

Ad 1um. Juxta responsum diei 14 Maii 1907, in Pinerolien., *nempe* : Pro expositione in pyxide incensationem non requiri. *Quoad expositionem vero in ostensorio duplicem incensationem requiri, unam post expositum SS.mum Sacramentum antequam incipiantur preces, alteram ad stropham* Genitori, *etsi inter expositionem et* Tantum ergo *nullæ interponantur preces; et hæc est praxis Ecclesiarum Urbis.*

Ad 2um. Negative.

Atque ita rescripsit
Die 5 Julii 1907.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

La première réponse confirme la doctrine reçue. Il faut remarquer cependant que l'encensement n'est pas interdit aux bénédictions avec le ciboire, bien qu'il soit plus conforme à la pratique de l'Église romaine et plus convenable par suite de s'en abstenir :

Omissio incensationis conformior est Ecclesiæ praxi in benedictione cum sacra Pyxide (1).

Si la bénédiction est donnée avec l'ostensoir, l'encensement ne peut être omis (2); la S. Congrégation assimile cette bénédiction à une exposition de courte durée, et dans laquelle on distingue toujours les deux actes de l'exposition et de la reposition (3). Par suite, même s'il n'y a aucun intervalle entre l'exposition et la reposition, ces deux fonctions s'accomplissent, toute proportion gardée, suivant le rite accoutumé, comme si elles étaient séparées. Dans les églises du rit romain on ne pourrait donc se contenter d'un seul encensement : mais on encensera le Saint-Sacrement une première fois dès qu'il aura été exposé, et une seconde fois pendant le *Tantum ergo* à la strophe *Genitori* (4) Un troi-

(1) S. R. C. *Ariminen.*, 11 sept. 1847, 2957.

(2) Ibid.

(3) Déclaration opportune qui coupe court à la tendance de quelques auteurs, qui essaient de légitimer des usages admis dans certains diocèses, en distinguant entre l'exposition proprement dite et celle qui a lieu pour la simple bénédiction.

(4) Cfr. Cærem. Episc., l. ii, c. xxiii, nn. 19, 26 ; Instruct. Clement. § xix et xxxi.

sième encensement, usité en quelques églises de Piémont, immédiatement avant la bénédiction, après l'oraison *Deus qui nobis*, a été proscrit par la S. Congrégation (1). Le thuriféraire toutefois, bien que cela ne soit pas prescrit (2), encensera le Saint-Sacrement pendant la bénidiction, là où cette coutume existe (3).

F. Robert TRILHE. *Ord. Cist.*

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Allocution consistoriale du 16 décembre 1907.

Vénérables Frères,

Sur le point de laisser l'Église, qu'il avait acquise de son sang, et de passer de ce monde à son père, le Seigneur Christ Nous a prédit, et non pas une seule fois, ni d'une manière obscure, que Nous serions perpétuellement opprimés par les poursuites de ses ennemis et que jamais, sur cette terre, nous ne manquerions d'épreuves. Ce qui avait été le partage de l'Epoux devait, en effet, l'être aussi, de l'épouse; afin que, de la même manière qu'il avait été dit à Celui-là : « Règne au milieu de tes ennemis (4) », celle-ci, d'une mer à l'autre, régnât parmi ses ennemis au milieu de combats incessants, jusqu'à ce que, entrée dans la terre de la Promesse, elle prit heureusement possession de l'éternelle tranquillité.

Cet oracle du divin Sauveur. Nous le voyons actuellement

(1) *Societas Sales.*, 16 febr. 1906, ad V[1]; *Nouv. Revue Théologique*, t. XXXVIII (1906), 554-555.

(2) S. R. C. *Veronen.*, 11 sept. 1847, 2956[9].

(3) S. R. C. *Sancti Marci*, 7 sept. 1861, 3108[6].

(4) Ps. CIX, 2.

s'accomplir à la lettre, comme il s'est accompli en plus d'un autre temps. Que ce soit en bataille rangée, de lutte ouverte, ou comme place forte qu'on assiège avec des stratagèmes sournois, Nous voyons en effet, partout, l'Église en butte à des attaques.

Tous ses droits, quels qu'ils soient, sont combattus, foulés aux pieds; les lois, dès qu'il s'agit d'elle, sont transgressées par ceux-là mêmes dont ce serait l'office d'en maintenir l'autorité; en même temps le flux d'une presse impudente et impie, au plus grand détriment des âmes, et pour la perturbation et la perte de la société civile, salit de toutes parts la sainteté de la foi et la pureté des mœurs : vous-mêmes, comme souvent d'ailleurs, et il n'y a pas si longtemps, avez pu même le voir de vos yeux, dans ce pays même.

Or, à ces maux, voici qu'il s'en ajoute un autre, le plus grave : un certain souci curieux, partout croissant, des nouveautés, impatient de toute discipline et de toute autorité, lequel, mettant en discussion les doctrines de l'Église et même la vérité révélée par Dieu, s'efforce d'ébranler, jusque dans ses fondements, la très sainte religion.

Ils sont agités d'un tel esprit — et plaise à Dieu que ce fut en moindre nombre — ceux qui embrassent avec une aveugle impétuosité les très audacieuses aspirations de ce qu'ils exaltent vulgairement comme la science critique, le progrès et la civilisation.

Ceux-ci, à la vérité, au mépris de l'autorité tant du Pontife romain que des évêques, introduisent un doute méthodique et très impie au sujet des fondements mêmes de la foi, et spécialement, s'ils font partie du clergé, dédaignant l'étude de la théologie catholique, ils tirent leur phisolophie, leur sociologie et leur littérature de sources empoisonnées; ils font sonner à haute voix une certaine conscience laïque en opposition avec la conscience catholique et s'arrogent le droit en même temps que le devoir de corriger et de redresser la conscience des catholiques.

Il serait déplorable que de tels hommes, après avoir déserté

le giron de l'Église, passassent chez les ennemis déclarés; mais il est bien plus déplorable encore qu'ils en soient venus à ce degré d'aveuglement qu'ils se disent et se présentent encore comme des enfants de l'Église, après avoir abjuré, non sans doute en paroles mais en fait, le serment de fidélité qu'ils ont prêté au baptême. Et, s'abandonnant à une fallacieuse tranquillité d'esprit, ils fréquentent même les sacrements chrétiens, ils se nourrissent du très saint Corps de Jésus-Christ et même, ce qui est affreux, ils montent à l'autel de Dieu pour y offrir le saint sacrifice; et cependant, ce qu'ils enseignent, ce qu'ils discutent, ce qu'ils professent avec la plus grande obstination montre qu'ils ont perdu la foi et que pendant qu'ils se croient encore sur le navire ils ont fait un honteux naufrage.

A l'exemple de Nos prédécesseurs qui ont veillé avec la plus grande vigilance et une fermeté inébranlable au maintien de la saine doctrine, attentifs à ne la laisser contaminer en rien, Nous aussi, Nous rappelant le précepte de l'apôtre : « Garde le bon dépôt », Nous avons édicté récemment le Décret *Lamentabili* et, bientôt après, les Lettres encycliques *Pascendi Dominici gregis;* et Nous avons instamment pressé les évêques pour que, outre les autres prescriptions, ils s'appliquassent surtout avec le plus grand zèle à préserver les séminaires ecclésiastiques, ayant soin que l'éducation des jeunes gens qui sont élevés pour le sacerdoce, ne subît aucun dommage : ce qui, Nous le disons avec joie, a été accueilli par la plupart d'entre eux avec pleine adhésion et s'exécute avec diligence.

A Notre zèle tout paternel pour la réprimande des esprits égarés par l'erreur, vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, comment ont répondu ceux-là même qui avaient erré. Les uns, en parlant le langage d'une hypocrisie menteuse, ont déclaré que ce que Nous disions ne les concernait pas et ont cherché par de subtiles raisons à se soustraire au blâme. Les autres animés d'un orgueil insolent, Nous ont résisté ouvertement, à la grande douleur de tous les bons. Aussi, après avoir inutilement employé les moyens que suggérait la charité, Nous avons été obligé, à

Notre grande affliction, de recourir en dernier lieu aux sanctions canoniques. Nous n'avons pas cessé cependant de prier instamment Dieu, le Père des lumières et des miséricordes, pour qu'il veuille ramener les errants dans la voie de la justice. Nous désirons vivement, Vénérables Frères, que vous fassiez de même, ne doutant pas que vous n'employez avec Nous tous vos efforts pour arrêter aussi loin que possible cette contagion de l'erreur.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I

Concession pour la neuvaine préparatoire à la fête du T. S. Sacrement.

URBIS ET ORBIS.

Spiritualium omnium bonorum fons et caput est procul dubio Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, per quod Jesus Christus divitias sui erga homines amoris veluti effudit. Quare nihil tam excellentius et salutarius existimandum quam in christiano populo cultum hujus Augustissimi Sacramenti promovere et amplificare, quo magis in eo uberiores ejusdem Sacramenti fructus proveniant; vividius nempe excitetur fides, spes firmius roboretur et divinæ charitatis ignis impensius foveatur, omnisque christianæ virtutis splendor magis eluceat.

Quæ omnia probe noscens, Beatissimus Pater, ad augendum provehendumque amorem et obsequium erga S. Eucharistiam, in audientia habita ab infrascripto Card. Præfecto S Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 8 Maii 1907 delatis precibus, quibus supplicatum est, ut Novendialium precum piam praxim in honorem hujus Sacratissimi Mysterii ante Solemnia Corporis Christi præmittendam approbare et sacris etiam indulgentiis decorare dignaretur, libentissime annuens, supramemoratam piam praxim nedum auctoritate sua comprobavit sed et summopere commendavit.

Insuper eadem Sanctitas sua christifidelibus aliquo pietatis actu has novendiales preces *sive privatim peragentibus sive ipsis publice in Ecclesiis celebratis, juxta normas ab Ordinariis præscribendas, devote adstantibus*, has indulgentias, animabus igne Purgatorii detentis etiam profuturas, clementer est clargitus : 1° *septem annorum totidemque quadragenarum* singulis Novendialium precum diebus; 2° *plenariam* in uno quolibet eorum dierum, vel festo die Corporis Christi, vel quolibet ex octo insequentibus, modo rite confessi ac S. Synaxi refecti, ad mentem Sanctitatis Suæ Deo supplicaverint. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 8 Maii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Notes de littérature ecclésiastique

Questions de cathéchimes. L. Désers. De la formation chrétienne des enfants dans les catéchismes, (*Revue du clergé français*, 1er obtobre 1907) — F. Gellé. L'insuccès des catéchismes. (*Revue pratique d'Apologétique* 15 novembre 1907). — L. Désers A propos de l'insuccès des catéchismes (ibid, 1er décembre 1907).

« Dans la lutte âpre qui se mène contre la foi chrétienne, où l'âme des enfants court de si grands risques, nous avons par nos catéchismes, un moyen d'action dont l'importance ne saurait être méconnue. » Tout le monde souscrira à ces paroles du distingué curé de Saint Vincent de Paul à Paris, lesquelles ne sont qu'un écho de la belle Encyclique de Pie X sur l'enseignement du catéchisme.

Mais comment user de ce moyen ? et lui fait-on rendre actuellement ce qu'il devrait produire normalement?

La question avait été examinée, l'an passé, dans deux articles de la *Revue pratique d'Apologétique* (1). « Partout en France, disait M. Bousquet, nos prêtres font ce qu'ils peuvent. Quel est donc le résultat de ces efforts? — Nous avons cru devoir poser la question à plusieurs prêtres de ville ou de campagne ; et leur réponse, hélas! fut désolante. Si l'enfant appartient à une famille tout à fait chrétienne, ou s'il est, au lendemain de sa première communion, fortement saisi par l'entraînement d'un bon patronage ou d'une institution religieuse, il y a des motifs d'espérer qu'il demeurera fidèle à l'enseignement reçu. Mais là

(1) J. Bousquet, vice-recteur de l'Institut catholique de Paris : *La vie au catéchisme.* — 1 avril 1906, t. II, pp. 1-16.

A. Chauvin : *De l'enseignement du catéchisme.* — 1 juin 1906, t. II, pp. 218-238.

où manquent — et combien est-ce fréquent! — ces conditions spéciales de persévérance, la situation est navrante. Pour les enfants appelés à vivre dans un milieu indifférent « le résultat est nul ». Quant à M. Gellé, il résume ainsi les impressions recueillies auprès de divers catéchistes : « Valeur nulle, action nulle, résultats nuls ». Ils se rencontrent même dans le mot.

M. Désers, dans les observations qu'il publie sur l'article de M. Gellé, lui reproche d'être injuste dans son pessimisme : « De nos jours, l'insuccès est-il aussi total qu'on paraît le prétendre?

« Le plus clair résultat de ce genre de considérations, c'est de décourager ceux des nôtres dont le zèle est mal récompensé, et de leur faire conclure que, le « résultat étant nul, » ce n'est pas la peine de se donner tant de mal ». (p. 349).

Et dans la *Revue du clergé français* (p. 19) il écrivait : « ... Il y aura du déchet... c'est vrai, mais ne contemplons pas que les enfants prodigues, il y a les autres... Qui de nous n'a pas eu la joyeuse surprise de rencontrer tel de ses anciens catéchisés, qu'il avait perdu de vue et qu'il retrouvait, dans la maturité de l'âge, avec une vie chrétienne que rien ne faisait espérer? Et qui n'a pas entendu tel de ceux-là lui dire : « Ce sont les catéchismes qui m'ont sauvé »... Si nous savions que dans tel de nos catéchismes il n'y aura qu'un seul enfant qui persévérera, convenons que cet enfant vaudrait bien la peine que nous prenions le groupe tout entier... Or, dans les catéchismes nombreux, cette hypothèse est insuffisante, nous en atteignons davantage.

« Laissons du moins une bonne impression de notre dévouement... : ce sera peut-être un jour dans ce souvenir affectueux que se réincarnera l'idée chrétienne pour les ramener à Dieu. »

Je crois que MM. Bousquet et Gellé ne nieraient rien de tout cela : mais que précisément ils trouvent insuffisant un tel rendement de l'œuvre des catéchismes et ambitionnent, croient possible pour elle une influence plus profonde pour la christiani-

sation des villes ou des campagnes envahies par l'indifférence.

Quelle est la cause de cet état de choses ?

Pour M. Bousquet, ce n'est ni le manque d'organisation extérieure, — elle est suffisante, excellente souvent ; ni les méthodes, ni les manuels d'enseignement — il peut y avoir à perfectionner, mais là n'est pas le déficit capital. La raison profonde de cette impuissance relative du catéchisme, c'est que les enfants « ne voyant pas *vivre* autour d'eux la vie chrétienne perdent bientôt toutes les impressions, encore superficielles, qu'ils ont pu recevoir au catéchisme ».

« L'enfant, dit de son côté M. Gellé, se développe sous trois influences principales : l'école, le catéchisme et l'*ambiance*, ambiance constituée par la famille, les camarades et, d'une manière générale, la société moderne au sein de laquelle l'enfant est placé. De ces trois influences, y en a-t-il une qui soit, par elle-même, prépondérante et presque décisive ? » Ce ne sera ni l'école, ni le catéchisme : « l'insuccès de nos catéchismes les mieux tenus contraste avec le succès de certains autres qui ne sont rien moins que bien faits » — Mais ce sera, en général, l'action du milieu qui sera prépondérante : pourquoi ? « Il me semble, répond M. Gellé, qu'il faut bien se persuader que, dans l'enfant, il y a deux vies : celle de l'homme en croissance, réserve de fond qui se dépensera pendant toute la carrière, et celle de l'écolier, vie transitoire que l'enfant mènera six ou sept ans, aux heures de classes et d'études, et qu'ensuite il quittera, comme on quitte un costume après avoir fait son personnage. De fait, il y a rupture entre la vie de l'école et celle de l'apprenti : la seconde n'est pas le prolongement de la première... Et pourtant le passage se fait aisément de l'une à l'autre... il y avait donc (dans l'enfant), en plus, à côté, au dessous de la vie empruntée de l'écolier, une vie personnelle, originale, qui maintenant se prolonge. ... Or telle était cette vie profonde et cachée de l'enfant, telle sera la vie de l'apprenti, de l'homme. » Toute l'affaire est donc d'atteindre cette vie : et si la famille, le milieu agissent tant sur l'enfant, c'est précisément parce que, ordinairement, cette « vie profonde » se forme

en lui, non à l'école ou au catéchisme, mais dans la famille, au milieu des camarades. — Que si l'enfant rencontre un instituteur qui vivant, causant avec lui de ce qui l'intéresse, se mettant à son niveau, arrive à atteindre ce fond solide, c'est cet instituteur qui formera sa vie, comme ce sera le catéchiste, si le catéchiste sait en faire autant.

Quant aux moyens à prendre pour rendre les catéchismes fructueux, plus agissants sur les âmes, tous les articles que nous résumons sont à peu près d'accord pour le fond, malgré la diversité des expressions.

M. Désers : « adapter l'instruction à l'intelligence des enfants... Max Muller s'est donné la peine de constater qu'un cocher de fiacre parisien n'a guère que 800 mots à sa disposition... les enfants en ont moins... Allez donc leur dire d'avoir du « zèle » sans leur expliquer ce que c'est : je suis sûr que dans la plupart des milieux, sur cent, il n'y en aura pas cinq qui comprendront le mot, ni la pensée... » Donc préparer soigneusement : ne traduisons pas en français barbare des pages latines de théologie pour en bourrer nos instructions : c'est facile, mais infructueux. ... Rendre la religion respectable, en même temps qu'accessible : « ne jamais nous oublier jusqu'à donner quelque preuve malencontreuse, ou à raconter quelque histoire frelatée, quelque miracle sans fondement, qui redits dans la famille, feraient hausser les épaules et détruiraient notre autorité auprès des enfants ». — Avec cela de la *méthode*, celle de S. Sulpice surtout, de la *discipline*, sans exclure la bonté, le ton familial (garder l'habitude si chrétienne de donner aux enfants avec leur nom de famille, leur nom de baptême), — surtout former la piété dans le cœur des enfants.

M. Bousquet : « Il faut des manuels bien faits, mais ils ne suffisent pas ; il faut proposer à la mémoire quelques formules précises, mais elles ne suffisent pas ; il faut toujours, par des représentations *concrètes*, saisir les facultés sensibles de l'enfant et lui inspirer ainsi la *piété*; il faut toujours, par une application *pratique*, diriger sa volonté et lui inspirer la vertu.

Alors il comprendra la doctrine, il la possédera, il la conservera parce qu'il la *vivra* ». M. Chauvin réclame de « nouveaux livres et de nouvelles méthodes ». — Nos catéchismes actuels sont trop abstraits, trop secs ; ils ne suivent pas toujours une marche logique, vont souvent non du connu à l'inconnu, mais de l'inconnu à l'inconnu : avant de demander *êtes-vous chrétien?* avant de définir un chrétien « *celui qui étant baptisé croit et professe la doctrine chrétienne* », il faudrait avoir donné aux enfants une idée concrète du *baptême*, de la *doctrine chrétienne;* l'auteur signale comme un modèle de logique et d'ordre pratique le catéchisme fait par Mgr Le Roy pour ses nègres africains. Enfin les catéchismes sont trop faits pour l'homme abstrait, sans chercher à s'adapter aux besoins des enfants *d'aujourd'hui,* à partir des idées qui leur sont familières, à s'attacher aux objections qui les préoccuperont en fait un jour, à mettre une perspective entre les différentes questions suivant leur importance. — Quant à la méthode, procéder par faits concrets, par histoires, par histoires bibliques surtout d'où on fera découler les notions dogmatiques et les préceptes moraux.

M. Gellé : « La forme caractéristique de la pensée originale des enfants est d'être pensée avec des mots à eux, et à leur point de vue à eux... Si donc la pensée chrétienne prend forme dans l'esprit des enfants, ce sera dans cette attitude et avec ces mots. Trouvez l'attitude et trouvez les mots. Vous aurez alors une formule adéquate à l'esprit des enfants, une formule assimilable »... De plus étudier leurs âmes pour diriger leurs sentiments, leur donner des « attraits » qui peu à peu deviendront des habitudes. Pour cela s'inspirer des méthodes *maternelles* de Frœbel, que M. Gellé souhaiterait de voir adapter à nos catéchismes.

Sur ce dernier point M. Désers ne partage pas le même enthousiasme pour ces méthodes qu'il juge peu pratiques ; il s'inscrit aussi en faux contre la prépondérance attribuée à l'influence de la famille dans la formation de l'enfant et cite l'exemple de l'Italie même où les familles sont foncièrement

chrétiennes et où pourtant se recrute aujourd'hui « l'avant-garde du socialisme athée », et cela faute de soins donnés au catéchisme.

Nous n'avons pu présenter en ces quelques pages qu'un aperçu bien pâle et bien incomplet des vues intéressantes qui abondent dans les articles que nous voulions signaler à nos lecteurs... Puissions-nous leur avoir inspiré le goût et le désir de les lire en entier.

G. T.

A propos des Ordinations anglicanes. — H. Woods, S. J. (*Messenger* novembre 1907). — H. Lesor (Supplément de la *Croix*, 12 décembre 1907).

M. Lesor résume ainsi, après le P. Woods, la théorie nouvelle des *Co-consécrateurs*, proposée par certains anglicans : « Depuis la célèbre Encyclique *Apostolicæ curæ* de Léon XIII, démontrant la nullité des ordinations dans les Églises anglicanes, et par le fait, détruisant leur prétendue continuité de succession apostolique, les Anglicans se sont efforcés d'établir des théories pour soutenir la validité de ces mêmes ordinations. Ils ont fait valoir des arguments de valeur très inégales, tantôt d'ordre historique et tantôt d'ordre théologique.

» Parmi les théories reposant sur des arguments d'ordre théologique, le R. P. Henry Woods, S. J. (1), en signale une dite des co-consécrateurs, d'après laquelle, dans la consécration d'un évêque, ce n'est pas seulement l'évêque principal, appelé communément prélat *consécrateur*, mais encore chacun des autres, appelés aussi *assistants*, qui est un consécrateur complet et adéquat. Ainsi, quelque défaut, disent les théologiens protestants, que l'on puisse rencontrer dans le premier, l'absence de défaut dans un seul des assistants supplée celui du consécrateur, et l'évêque élu est aussi sûrement consacré que si

(1) Cf. *Consécration épiscopale dans l'Église anglicane ; Rôle des évêques assistants*, par le R. P. H. Woods, S. J,, dans le *Messenger* de nov. 1907. Mise au point de la question intéressante et instructive.

tout, dans sa consécration, était absolument dépourvu de défaut.

» Appuyés sur cette théorie, ils prétendent que la transmission des ordres, dans l'épiscopat, ne doit pas être simplement considérée comme une chaîne d'anneaux dans laquelle chaque évêque est relié à un évêque consécrateur précédent, jusqu'à ce qu'on en vienne à un apôtre consécrateur : elle doit plutôt être considérée comme un réseau de plusieurs cordons liés ensemble, dans lequel un nœud est uni aux autres, non par une seule chaîne, mais par plusieurs.

» Voici comment l'un de ces Anglicans expose sa théorie, qui n'est pas dépourvue d'ingéniosité :

» La succession du ministère n'est pas à proprement parler représentée par une chaîne. La loi de l'Église veut, pour rendre certaine une consécration, la présence de trois évêques au moins. Dès lors, si nous admettons que chaque évêque a trois consécrateurs, nous verrons que la reconnaissance d'un évêque dans l'Église nous amène à celle de trois lignes de succession : ces trois lignes nous en donnent neuf ; ces neuf, vingt-sept ; ces vingt-sept, quatre-vingt-une, et ainsi la succession est représentée, non par une seule chaîne, mais par une série de chaînes, augmentant constamment en nombre et se croisant l'une l'autre dans un dessin immense et compliqué... Il va sans dire que si vous coupez en quelque endroit une chaîne de simples anneaux, la chaîne est complètement interrompue ; mais si vous rompez plusieurs chaînons ou cordons dans un tissu ou dans un travail de filet, la succession n'est point détruite, et vous pouvez tout autour de l'espace vide, obtenir une connexion de cordons, jusqu'à ce qu'au-dessous, le lien n'ait pas d'interruption : vous pouvez continuer ensuite votre investigation. De même donc, à supposer que vous fussiez en présence d'une rupture dans la succession apostolique, le remède serait apporté instantanément par le fait des lignes collatérales et convergentes qui l'entourent et l'unissent par-dessous (1). »

(1) *Catholic Principles*, Westcott, pp. 289-291.

Les Anglicans ont tenté d'attribuer la paternité de cette théorie à des écrivains catholiques : Hallier, dans son *De Sacris electionibus et ordinationibus ;* Martène, dans le *De antiquis Ecclesiæ ritibus* ; le cardinal Gasparri, dans son traité canonique *De Sacra Ordinatione.*

« La question se pose de savoir si ce terme *co-consecrator*, à supposer qu'il se trouve dans leurs écrits, a sous leur plume le sens de consécrateur « complet et adéquat », celui que veulent bien lui donner, non sans y être intéréssés, il faut l'avouer, les théologiens anglicans.

« Martène, dans le livre cité plus haut, se demande si les évêques présents sont coopérateurs dans la consécration, ou simplement témoins » de la consécration. « Il est hors de doute dit-il, qu'ils ne sont pas seulement témoins, mais coopérateurs (1) ».

« Nous ferons remarquer, en ce qui concerne ce premier témoignage, que le terme *coopérateur*, dont se sert Martène, n'est pas précisément identique à celui de co-consécrateur qu'il n'emploie pas. Il dit beaucoup moins. D'ailleurs, étant donné que lui-même place avec le *Liber Pontificalis Bassentinus*, la forme de la consécration épiscopale dans la prière que chante seul le consécrateur principal, au ton de la Préface, il s'ensuit qu'il ne donne aux deux assistants aucun caractère consécratoire. Leur coopération n'est donc, à ses yeux, comme l'observe le R. P. Woods, qu'une coopération *morale*, consistant « à présenter et à approuver le candidat, et à ratifier l'acte du consécratenr en accomplissant les fonctions qui leur incombent dans cette cérémonie ».

« Hallier, invoqué aussi par les Anglicans à l'appui de leur thèse, affirme avec d'autres théologiens qu'un seul évêque ne peut pas être individuellement et tout seul le ministre de la consécration, mais qu'il doit être uni aux autres. « car, puisque tous tiennent le livre de l'Évangile sur la tête de celui qui doit être ordonné, tous lui imposent les mains, tous prononcent les

(1) *De Antiquis Ecclesiæ Ritibus*, vol. II, lib. I, c. VIII, art. 10. n. 16.

paroles de la consécration, tous doivent aussi être appelés vraiment *consécrateurs*, car c'est en ces choses seulement que la consécration consiste substantiellement ».

« Le mot *consécrateur* se trouve donc dans Hallier, et ce terme est appliqué aux ministres assistants... Quel motif de joie pour les anglicans! Malheureusement, on voit que Hallier ne lui donne point le sens que ceux-ci veulent lui attacher. Les ministres assistants, tout seuls, ne peuvent être ni *complètement*, ni *adéquatement* consécrateurs, puis que même le ministre principal, d'après l'auteur cité, « ne peut pas être individuellement et tout seul le ministre de la consécration ».

« Quant à Mgr Gasparri, il admet que si l'imposition des mains est omise seulement par l'évêque consécrateur, il n'y a pas lieu de renouveler la consécration. Mais, là encore, les théologiens protestants vont trop loin dans leurs conclusions. Pour Mgr Gasparri, en effet, la consécration consiste essentiellement, non dans l'imposition des mains, comme ils le voudraient, ce qui aurait permis aux évêques assistants d'être dans toute l'acception du terme, co-consécrateurs, mais dans les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum* » (1).

Ajoutons que, dans cette discussion de la valeur des ordinations anglicanes, on ne doit pas perdre de vue les deux fondements sur lesquels s'est appuyé Léon XIII pour en définir la nullité : 1° *Le défaut substantiel de forme*, tout ce qui signifie la tradition d'un vrai sacerdoce ayant été éliminé des formules consécratoires dans l'Ordinal d'Édouard VI; 2° *Le défaut d'intention* manifesté par cette altération voulue et intentionnelle de la forme. Dès lors, peu importe qu'il y ait eu un ou plusieurs consécrateurs; du moment qu'ils ont employé un rit essentiellement insuffisant et qu'ils n'ont pas eu l'intention de faire un vrai prêtre, un ministre du vrai sacrifice de la messe, l'ordination n'a eu aucun effet sacramentel. J. B.

(1) Nous n'osons pas dire que cette interprétation de la pensée du Cardinal Gasparri soit exacte. Voir son *De S. Ordinatione*, II, n. 1112 coll. cum nn. 1088 et 1067. (N. D. L. D.)

Bibliographie

J. Knabenbauer. **Commentarius in duos libros Machabæorum**. Parisiis, Lethielleux. 1907, gr. 8° pp. 440. 8 fr. 50.

Le *Cursus Scripturæ Sacræ* vient tout dernièrement de s'enrichir d'un nouveau volume dû à l'infatigable plume du R. P. Knabenbauer.

Il en est, croyons-nous, à son seizième tome de commentaires; c'est le trente-sixième de la collection.

Ce nouveau travail, comme les précédents du même auteur, est très soigné. Le texte grec, mis en colonnes parallèles avec celui de la Vulgate, est fixé suivant toutes les règles de la critique. Le R. P. ne jure, avec raison, par aucun manuscrit : l'éclectisme, en cette matière, n'a guère d'inconvénients et donne, à tout prendre, les meilleurs résultats. Suivant son habitude, il dépouille avec soin tous les éléments de la tradition : les anciennes versions, les Saints Pères, les commentateurs anciens et les nouveaux sont mis à contribution. De là le double avantage d'établir le sens sur une base plus solide et plus large, et de donner au lecteur tous les facteurs utiles pour former lui-même son jugement. C'est un immense service rendu à l'étude approfondie de la Bible, et dont on ne saurait trop remercier l'auteur. Le commentaire, lui-même, possède de réelles qualités d'ordre et de clarté. Peut-être gagnerait-il à supprimer des explications purement verbales, et que le lecteur instruit peut facilement suppléer.

Après ces remarques générales, qui peuvent s'appliquer à tous les commentaires du P. Knabenbauer, venons au présent ouvrage. L'Introduction, après une analyse très complète des faits relatés dans les deux livres, en donne la *Chronologie* rapportée à l'ère des Séleucides, dont la première année remonte à l'automne de 312 avant Jésus-Christ. Toutefois, pour le premier livre, le commencement de l'ère daterait du printemps de la même année (312), ou même peut-être de l'année précédente (311).

Un tableau très détaillé des évènements, suivant la double chronologie de l'ère chrétienne et de l'ère des Séleucides, présente, dans un seul *conspectus*, le contenu des deux livres avec références aux chapitres et versets.

On sait que le récit du premier livre s'étend de l'année 168 à 135 av. J.-C. et n'embrasse, par suite, que 33 ans de cette longue période de l'histoire juive allant de Néhémie à la naissance de N. S., environ quatre siècles. Il raconte les guerres entreprises par Mathathias et ses fils pour la défense d'Israël et de son culte, jusqu'à la mort de Simon (135 . — Le deuxième

livre des Machabées n'est pas la suite du premier; il commence plus tôt, et par contre, finit bien avant, n'embrassant qu'une période de 15 ans (175-161). Les deux livres se rencontrent donc sur un terrain commun, pendant 7 ans environ. Cette coïncidence donne lieu à deux récits parallèles, dont le caractère est assez différent. Celui du premier livre a une valeur historique, indépendamment de l'inspiration, reconnue de tous; celui du second, d'allure apologétique, se présente dans des conditions particulières.

Son autorité est loin d'être admise universellement, comme celle du premier. De plus, ce livre n'est, d'après l'auteur sacré lui-même, que le résumé d'un ouvrage profane de Jason de Cyrène.

Or, des contradictions, apparentes ou réelles, se rencontrent dans les deux récits. Indépendamment de leurs divergences, le nombre des combattants engagés dans les divers combats, celui des morts, paraissent parfois très exagérés; au rebours, des victoires sont remportées par une poignée de gens sur des troupes considérables. Ces difficultés et d'autres semblables appellent une solution, ou plutôt un système de solution compatible avec l'inspiration.

Il n'est pas sans intérêt de voir le P. Knabenbauer sur ce terrain particulier où ses précédents commentaires ne l'avaient point encore aussi nettement placé. Ceux qui avaient pu voir en lui un conservateur à outrance pourront se détromper, et constater que son exégèse ne manque pas de la largeur convenable.

Un premier système de conciliation consistait à admettre que l'auteur du second livre des Machabées, se bornant à résumer l'histoire de Jason de Cyrène, ne répondait pas du document qu'il mettait en œuvre, mais se contentait d'en donner un abrégé fidèle. Cette solution radicale levait d'un coup toutes les difficultés; mais qui ne voit les graves inconvénients qu'elle entraînait. Est-il possible d'admettre que l'auteur inspiré se soit attaché à donner le résumé d'un ouvrage dont la valeur historique serait contestable? L'inspiration n'aurait-elle pas dû le guider pour écarter l'erreur? N'est-ce pas là, en effet, une partie essentielle de l'inspiration? Ce système, mis en avant par quelques exégètes, est surtout inadmissible quand il s'agit d'un livre sacré tout entier. On conçoit sans doute qu'il puisse s'appliquer à un document isolé, par exemple aux deux lettres qui ouvrent ce même livre dont il est question. Le R. P. admet sans peine que ces lettres, malgré le caractère religieux des évènements qu'elles rapportent, ne sont pas nécessairement inspirées, mais reflètent simplement les idées du peuple juif à cette époque.

Ainsi en est-il du testament d'Alexandre (1 Mach. 1,7), de la parenté des Juifs avec les Spartiates (12, 7).

Ce mode de conciliation rejeté, pour l'ensemble du livre sacré, le P. Knabenbauer a recours au système qui consiste à admettre, dans un récit vrai au fond, l'*origine populaire* de certains chiffres ou détails secondaires, sans

que cette façon de raconter les faits, déroge à la vraie notion de l'inspiration. « En effet, dit il, Dieu a pu vouloir et a réellement voulu que l'auteur sacré rapportât, dans ses ouvrages, les mœurs, les opinions, les pensées des contemporains, mais il n'a pas voulu par là, qu'en vertu de l'inspiration, l'on s'attendit à voir redresser, par une révélation surnaturelle, tout ce que la science humaine aurait de défectueux, à moins qu'il ne s'agit des choses de foi ou de mœurs, ou bien encore de la vérité historique que l'auteur aurait réellement en vue, pour établir la doctrine qu'il expose (1 . » Tel est le principe adopté déjà par un certain nombre d'exégètes catholiques, contesté par d'autres. La citation, ci-jointe, de l'Introduction en donnera une idée plus précise et plus complète (2).

Contenu dans les sages limites où le commentaire l'a renfermé, et discrètement appliqué là où de sérieuses raisons, voire même les déclarations de l'auteur sacré, nous avertissent de ne pas chercher une pleine rigueur historique, ce système, qui ne manque pas d'analogie avec celui des *apparences* dans les questions scientifiques, peut, croyons-nous, rendre de vrais services à l'exégèse, et l'affranchir de certaines solutions subtiles et pénibles que l'on est fâché de rencontrer parfois dans des commentaires d'ailleurs excellents.

Ce dernier volume, comme les précédents, fait grand honneur au *Cursus,*

(1) « Neque enim tali narrandi modo ullo pacto quidquam derogatur sanæ doctrinæ inspirationis. Nam sicut Deus velle potest, et revera voluit, ut per auctorem inspiratum litteris consignarentur mores, opiniones et sententiæ hominum variarum ætatum, ita vi inspirationis minime expectandum est, ut defectus scientiæ humanæ et lacunæ superna revelatione tollantur, nisi agatur de rebus fidei et morum, vel de veritate historica, quam auctor intendit et in qua nititur doctrina quam vult exponere ». (Introd. p. 20)

(2) « Ex quo fonte Jason istos numeros quos in II Mach. legimus hauserit, nescimus ; pro plerisque popularis quædam traditio assumi poterit, rumor quidam vagus de tot et tot millibus; auctor vero noster secundum suum consilium (2, 28.) accuratam rerum singularum perscrutationem relinquit historiographo, sibi attribuit studium sequendi normas epitomes faciendæ. Res igitur gestas desumit ex Jasone, ejus narrationem dignam esse censuit quæ suis lectoribus per epitomen offeratur. De illis prœliis vix multo et certa extabant documenta, unde pro plerisque fere non reperiebatur nisi vaga quædam narratio popularis. Inde etiam numeri occisorum, sæpius iidem, facile explicantur. Simul quoque patet qua ratione ii numeri accipiendi sint. Referunt scilicet quid ejus ætatis homines de iis certaminibus credi derint. » (Introd. p. 19-20).

« Nemo potest auctori vitio vertere vel eum reprehendere, si opiniones popularium fideliter narrat » (ibid. p. 29).

monument qui avance, comme toutes les grandes choses, lentement ; mais dont on peut déjà pressentir l'heureux couronnement.

J. A.

Fr. Josepho Calasanctio Card. Vivès. O. Cap. **Compendium Juris Canonici**. Editio quarta aucta et emendata 1 vol. in-16, pp. 450. — Rome, Pustet. 1905.

Pour ceux qui connaissent — et ils sont nombreux — le *Compendium Theologiæ Moralis* du Card. Vivès, le *Compendium* de droit Canonique n'a pas besoin d'être longuement présenté. Dans celui-ci comme dans celui-là, on trouve les mêmes qualités d'ordre méthodique, de brièveté à la fois nette et pleine. Ajoutons qu'en parcourant les diverses parties de ces deux livres et en fouillant les détails, on demeure surpris de la richesse du fonds qu'on y découvre. Évidemment il n'y faut pas chercher des expositions développées de principes, ni des preuves longuement appuyées : l'exposition se réduit souvent à des définitions concises, mais dont tous les mots ont leur portée et fournissent leur part de lumière; les preuves, quand elles viennent appuyer une affirmation, se réduisent au moyen terme de l'argument. C'est donc un vrai résumé de Droit, un petit manuel de poche ou un *Memento* que le savant cardinal offre à ses lecteurs. Tel qu'il est, cependant, il est très instructif, et présente, sur une infinité de points, des notions très sommaires sans doute, mais très précises. L'auteur qui vit dans la pratique du Droit, à Rome, n'a pas négligé d'insérer, soit dans le texte, soit dans des notes, quantité de précieux documents, décrets ou réponses des Congrégations.

P. C.

O. Zöckler. **Geschichte der Apologie des Christentums**. 1 vol., 8°, xii-748 pp. — Gutersloh, Bertelsmann 1907. Prix 15 fr.

Un mois avant sa mort le regretté professeur O. Zöckler écrivait qu'il comptait mettre dans les deux volumes de son apologétique le résumé de ses quarante ans de travail infatigable sur ce sujet : seul le premier volume était prêt et c'est lui qui paraît aujourd'hui. C'est une histoire de notre traité « De vera religione » embrassant les travaux de toutes les confessions chrétiennes ; ajoutons tout de suite que c'est l'œuvre d'un croyant, sympathique aux efforts des apologistes catholiques, quoique parfois en saisissant mal le sens et la portée et toujours du reste fermement attaché pour lui-même à l'orthodoxie protestante. On trouvera, et avec raison, que dans l'exposé de l'apologétique catholique au XIXe siècle, de l'apologétique contemporaine surtout, la longueur des notices n'est pas toujours proportionnée à l'importance réelle des hommes étudiés : en particulier les quelques lignes consacrées à l'apologétique de l'immanence et aux controverses qu'elle a suscitées sont manifes-

tement insuffisantes. Mais en dépit de ces lacunes et d'autres imperfections, on aura là une mine de renseignements, exactement et commodément condensés, spécialement touchant l'histoire de la philosophie religieuse protestante au XVIIIe et au XIXe siècles et l'auteur ne s'illusionnait pas en espérant que son travail viendrait combler une sensible lacune de la littérature théologique évangélique : j'ajouterai qu'il y a là pour l'apologiste un précieux instrument de travail dont je ne connais pas l'équivalent parmi les récentes publications catholiques. J. de G.

G. Van Noort. **Tractactus de Deo Uno et Trino.** 1 vol. 8°, 220 pp. Amsterdam, Van Langenhuysen. 1907. Prix : 3 f. 20.

On retrouvera dans ce nouveau volume du cours de M. Van Noort, les qualités déjà signalées dans son traité *De fontibus revelationis* : soit pour la spéculation théologique, soit pour les données positives l'essentiel est largement donné, sans surcharge d'érudition ou de subtilités inutiles : on regrettera seulement que l'auteur semble circonscrire les controverses sur la tradition trinitaire à la période anténicéenne : il eut été bon de signaler les difficultés soulevées par MM. Loofs, Harnack, etc. au sujet de ce qu'ils ont appelé le néonicénisme des Pères de la fin du IVe siècle. Mais ce n'est là qu'une lacune de détail dans un excellent manuel. J. de G.

L. Labauche. — **Leçons de Théologie dogmatique.** Dogmatique spéciale : L'homme. 1 vol. 8° XII-422 pp. Paris, Bloud, 1908. Prix : 5 fr.

M. L. nous donne là le premier volume d'un cours de théologie qui doit en comprendre quatre autres. Celui-ci est consacré aux questions du surnaturel, du péché originel, de la grâce et de la justification, et à l'eschatologie. La matière est bien groupée, bien divisée, n'est pas morcelée à l'infini comme il arrive souvent dans les manuels : avec raison, M. Labauche s'attache avant tout à faire saisir les ensembles dogmatiques. La méthode adoptée pour le développement de chaque chapitre est à signaler : après un exposé du dogme tel que l'Église nous l'enseigne actuellement, l'auteur nous fait remonter à la théologie scripturaire et aux diverses phases de l'enseignement traditionnel : du même coup il fait saisir l'histoire du dogme étudié et en met en pleine lumière les preuves scripturaires et traditionnelles. L'argument de tradition est ainsi bien mieux développé que par quelques textes isolés mis bout à bout. — Pourquoi faut-il ajouter qu'une si bonne méthode a été appliquée avec trop de précipitation, sans assez de rigueur, et qu'en dépit de ses réelles qualités ce livre ne nous donne pas encore le manuel de théologie en français à la fois précis, exact, complet, bien à jour, bien adapté aux préoccupations actuelles, que l'on réclame de tous côtés. L'exposé des questions théologiques et des discussions est ici beaucoup trop vague, et risque

parfois, faute de précision, de se faire accuser d'inexactitude. Les théologiens de profession seront étonnés de certaines lacunes dans un ouvrage relativement aussi développé : par exemple, la question du feu de l'enfer est à peine effleurée en quelques lignes ; à propos de la vision béatifique, l'exposé de la tradition ne pouvait omettre les noms de Jean XXII et Benoît XII ; p. 86 : après S. Augustin « personne ne songea plus à nier » la doctrine du péché originel. Et Abélard ? Cf. Denzinger, n. 318. De plus les gens grincheux pourront relever quelques erreurs regrettables : Molinos et Molina ne sont pas précisement identiques (p. 221) ; Pallavicini né en 1607 aurait difficilement été secrétaire du Concile de Trente ; ce n'est pas sur l'identité du Maître des sentences avec P. Lombard qu'il y a controverse, mais sur l'auteur de la *Summa sententiarum* attribuée vulgairement à Hugues de S. Victor (p. 124). Pour la Bibliographie, l'auteur s'est vraiment contenté trop souvent de reproduire en fin de chapitre les références déjà indiquées au bas des pages : mieux valait s'abstenir d'indiquer une liste d'*Ouvrages à consulter*.

En somme ce manuel contient d'heureuses innovations, il rendra des services, mais faute d'un exposé assez fouillé, assez précis, assez exact dans les détails, faute d'une rigueur de méthode assez grande, je crains qu'il ne puisse être encore le livre de chevet, le manuel d'étude que désirent tant de catholiques instruits, et que font d'abord espérer certaines remarquables qualités de ces leçons. J. de G.

L'abbé VERDUNOY. **L'Évangile : Synopse, Vie de Notre-Seigneur, commentaire,** 1 vol. in-12, xx-384 pp. avec deux plans et une carte en couleurs. Prix : 3,50. Lecoffre : Paris.

La lecture des quatre Évangiles ne tarde pas à faire naitre, dans l'esprit du lecteur, l'idée de réunir en un seul tableau les récits des Évangélistes, pour voir, d'un coup d'œil, ce qu'ils ont de commun et ce qui leur est particulier.

Ce premier besoin de synthèse satisfait, on désire mettre, dans cette narration, l'ordre chronologique, c'est-à-dire en faire une Vie de Notre-Seigneur, aussi suivie que possible.

Enfin, qu'un commentaire vienne expliquer les difficultés, et l'on possède une exposition des Évangiles qui ne laisse rien à désirer.

Répondre à cette triple exigence, telle a été la pensée de M. Verdunoy. On peut dire que, dans les étroites limites d'un in-12°, ce travail atteint son but. Sa lecture fera connaître les Évangiles et la vie de Notre-Seigneur bien mieux que nombre d'ouvrages plus étendus. Il pourra servir utilement de livre de méditation, aider à la préparation d'homélies sur l'Évangile.

Pour le fond, la série des faits paraît bien dressée, en particulier celle des événements des premières années. Par une disposition assez heureuse, le IVe Évangile est commenté à part, tandis que ces récits sont distribués et

distingués dans la synopse des trois premiers Évangiles. Les passages obscurs, tels que la ruine de Jérusalem, la parousie et la fin du monde; les apparitions du jour de la Résurrection; les paraboles, les discours, les usages orientaux sont l'objet d'explications nettes et lumineuses qui font comprendre et goûter l'Évangile.

Nous pensons que l'auteur a rendu un vrai service à la piété des fidèles, et qu'il offre à une première étude de l'Évangile un manuel très précieux.

J. A.

A. de Lapparent. **Les silex taillés et l'ancienneté de l'homme.** (Collection « *Science et Religion* » 452-453), Bloud et Cie, Paris.

Cet opuscule, dont le nom seul de l'auteur est la meilleure recommandation, est « un exposé logiquement enchaîné des vicissitudes traversées par la préhistoire, depuis le jour où elle s'est imposée à l'attention des hommes de science. »

Il fait ressortir les déconvenues récemment infligées à ceux qui se plaisent à réclamer pour l'espèce humaine une antiquité fabuleuse. Tout en s'efforçant de séparer le bon grain de l'ivraie, l'auteur conclut que les observations les plus consciencieuses concordent pour rajeunir, et non pour vieillir, relativement aux appréciations du début, les premières manifestations authentiques de l'activité humaine.

J. A.

Publications nouvelles.

Action Populaire. G. Mény. *Le jeune boucher à Paris.* — L. Thouvenin. *Œuvres agricoles.* Difficultés. Objections.

Blanc. *Sur le chemin d'Emmaüs.* Deuxième édition. In-16 de pp. 152, Paris, Lethielleux.

Druzbicki S. J. *Le Cœur de Jésus* idéal des Cœurs, présenté à l'amour de tous. Traduction par A. Hamon. In-16 de pp. 66. Paris, Beauchesne, 1907. Prix, relié toile, 1 fr.

D'Halluin. Contribution à l'étude du diagnostic de la mort. *La réaction sulfhydrique,* critique exprimentale de son principe. Note in-12 de pp. 15. Lille, Imprimerie H. Morel, rue Nationale 77.

Lepin. *Christologie.* Commentaire des propositions xxvii-xxxviii du Décret « Lamentabili ». In-12 de pp. 117. Paris, Beauchesne, 1908. Prix, 1 fr. 25.

Leroy S. J. *Jésus-Christ,* sa vie et son temps. Leçons d'Écriture Sainte prêchées à Paris et Bruxelles. *Année 1907.* In-12 de pp. 360. Paris, Beauchesne, 1907. Prix, 3 fr.

Leroy. S. J. *Jésus-Christ,* sa vie, son temps. **Index et table de la**

première série 1894 — 1906 (Vie cachée et vie publque.) — Paris. Beauchesne, 1907. Prix, 1 fr. 25.

MACH-FERRERES. *Tesoro del sacerdote* o repertorio de las principales cosas que ha de saber y practicar el sacerdote. Treizième édition adaptee aux plus récentes décisions du Saint-Siège et du droit civil. Deux vol. in-8° de pp. XXIV, 720 et 925. Barcelone, Eugenio Subirana, 1907.

MARÉCHAUX. O. S. B. *Les litanies du Saint Nom de Jésus* expliquées. In-16 de pp. 171. Paris, Beauchesne, 1907. Prix 1 fr. 50.

PRAT. S. J. *La théologie de S. Paul.* Première partie. Grand in-8° de pp. 603. Paris, Beauchesne, 1908. Prix net 6 fr.

ROUILLON. O. P. *Sainte Hélène.* Préface dn T. R. P. Ollivier. Collection *Les Saints.* In-12 de pp. 172. Paris, Lecoffre Gabalda, 1908. Prix : 2 fr.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Les éditions typiques du chant grégorien

État canonique de la question

Nos lecteurs trouveront aux Actes du Saint-Siège (1) deux décrets de la Congrégation des Rites, relatifs l'un à l'édition officielle du Graduel, l'autre à l'introduction du nouveau chant typique dans le Missel. A cette occasion il ne sera peut-être pas sans intérêt de résumer ici, en les groupant, les décisions diverses rendues dans ces dernières années, au sujet du chant grégorien, et principalement les décrets des 11 et 14 août 1905 et 19 février 1906 auxquels se réfère la récente approbation du Graduel. Cela nous permettra de préciser l'état actuel de la question sous le rapport juridique (2).

I

Dans le Code juridique de la musique sacrée (3), N. S. P. le Pape Pie X posait en principe que le chant grégorien constitue le chant propre de l'Église romaine et le type sur lequel doit être appréciée la valeur liturgique des autres chants. Toutefois ce caractère était attribué non au

(1) Ci-dessous, p. 178.

(2) Sur le point particulier du chant grégorien officiel et en général sur la musique sacrée, nous nous permettons de renvoyer les lecteurs à notre commentaire du *Code juridique de la musique sacrée*, dans la *Revue Théologique Française*, 1904, mars et numéros suivants. (Laval, Chailland, 2, rue des Béliers.)

(3) *Nouvelle Revue Théologique*, XXXVI, 218.

chant grégorien tel que nous le trouvions dans la pratique et les livres liturgiques, même officiels, de ces derniers siècles, mais à celui que de récentes études avaient rétabli dans sa pureté primitive.

En conséquence un *motu proprio* du 25 avril 1904 (1) venait bientôt compléter l'œuvre de réforme, en ordonnant une révision officielle des livres du chant liturgique et en fixant les règles de ce travail.

En principe, les autres formes du chant grégorien étaient abrogées, même celles approuvées par le Saint-Siège (2) et notamment celle des éditions officielles publiées à Ratisbonne par l'autorité de la S. Congrégation des Rites. Toutefois en attendant l'issue de la nouvelle révision, on pouvait provisoirement s'en tenir dans chaque lieu à la forme du plain-chant usité jusqu'à ce jour.

Une double base était assignée à la Commission de révision : d'une part, la foi des plus anciens manuscrits; et d'autre part la tradition légitime contenue dans les manuscrits postérieurs et dans la pratique actuelle.

Ce n'est pas le lieu de rappeler en détails sur quoi portait ce travail de restitution, quelles théories divergentes il mettait en présence et par quelles fluctuations il devait passer. Disons seulement qu'au cours des siècles et la *notation* et le *rythme* du chant grégorien avaient été altérés. En ce qui concerne la restitution des notes les dissentiments n'étaient pas trop profonds ; mais pour ce qui est de la durée de ces notes, de leur intensité, et, d'une façon générale, de tout ce qui concourt à l'allure et à l'expression de la phrase musicale, l'accord était difficile. On admettait volontiers l'existence d'un rythme et un certain groupement des notes ou

(1) *Ibid.*, 385.

(2) S. Congrégation des Rites, 8 janvier 1904. *Revue Th. Fr.* févr. 1904.

formules qui en sont les éléments premiers, mais quant à sa détermination dernière, je veux dire, à la manière d'exécuter et d'associer ces groupements, on était en pleine discussion. Non seulement deux systèmes généraux étaient en présence : celui de la mesure à temps égaux et celui du rythme libre ; mais entre partisans de chaque système, des explications différentes se débattaient. Dans l'école bénédictine elle-même si méritante des études grégoriennes, deux méthodes de travail et deux théories rythmiques se trouvaient en présence dont les représentants les plus autorisés étaient respectivement Dom Pothier et Dom Mocquereau.

Il ne pouvait pas ne pas arriver que ces divergences n'eussent leur contre-coup au sein de la Commission vaticane. Sans entrer ici dans des discussions qui ne sont pas de notre ressort, mentionnons seulement qu'après fluctuations, le travail de révision fut définitivement confié à Dom Pothier par lettre du Cardinal Secrétaire d'État en date du 24 juin 1905 (1) : il lui était prescrit de prendre, pour base de l'édition officielle, l'édition publiée par lui à Solesmes en 1894, tout en s'aidant, selon qu'il serait utile, des études paléographiques, poursuivies sous la direction de son éminent confrère de Solesmes-Appuldurcombe.

Le premier fruit de ce travail fut l'édition typique du *Kyriale* ou chant liturgique de l'Ordinaire des messes. C'est à l'occasion de sa publication que furent rendus les décrets des 11 et 14 août 1905 (2), auxquels se réfère la récente approbation d'un second livre de chant, le *Graduale* (3).

Ces deux décrets conféraient un caractère officiel aux éditions vaticanes et déterminaient les conditions auxquelles était soumise leur reproduction.

(1) *Revue Th. Française*, octobre, 1905, p. 582.
(2) *N. R. Th.* XXXVII, 662 ; XXXVIII, 52.
(3) Ci-dessous, p. 178.

En l'état actuel des études grégoriennes il était difficile que le texte adopté, quel qu'il fût, arrivât à contenter tout le monde. En fait il fut assez discuté.

Intéressantes, peut-être, au point de vue de l'art, ces discussions, sous le rapport juridique, ont moins d'importance. Quelle qu'en soit la portée critique, le texte préparé par la commission a été soumis au Saint-Siège et sanctionné de son autorité : il constitue par conséquent le texte officiel du chant liturgique de l'Église latine. On peut discuter l'authenticité historique, la valeur esthétique de la leçon qu'il adopte ; seule cette leçon jouit dorénavant de l'*authenticité juridique*, et a dès maintenant l'autorité d'un texte légal universel : à ce titre, seule, nous le dirons, elle doit être reçue dans des livres liturgiques et dans les cérémonies où serait obligatoire l'exécution du chant strictement liturgique : à ce texte aussi doivent se conformer toutes les rééditions complètes ou partielles de l'édition officielle.

Sans doute il n'est pas fixé *à perpétuité* : on comprend cependant que de nombreuses convenances pratiques exigent qu'une certaine stabilité soit assurée à l'édition actuelle. C'est ce que le Cardinal Secrétaire d'État déclarait dans une lettre du 26 janvier 1906 à S. É. le Cardinal Fischer, archevêque de Cologne (1).

Beatissimus Pater jussit me declarare Tibi, Vaticanam editionem Kyrialis non equidem esse emissam ut ad tempus tantummodo inserviret, sed esse vere et proprie authenticam, ita ut hic et nunc in usum deveniat apud omnes ecclesias. Hujusmodi autem authenticitatis character, communisque pro præsenti tempore usus nihil obstare dicendi sunt quominus, si quando, Sanctæ Sedis judicio, mutationes aliquæ afferendæ esse videantur, eædem induci in laudatum Kyriale, *non proximo tamen tempore*, possint.

(1) *Revue Th. Française*. 1906, p. 268.

Il n'y a donc plus pour nous présentement qu'à recevoir l'édition romaine et à nous montrer dociles aux prescriptions du Saint-Siège. Elles ont dorénavant force de loi par elles-mêmes et nonobstant toute disposition générale ou tout statut local antérieurs.

Cependant avant de les résumer, il nous faut dire un mot d'un autre décret que vise encore, d'une façon spéciale, l'approbation du nouveau Graduel : il concerne l'insertion *de signes rythmiques* dans le texte musical officiel.

II

En approuvant, comme authentique, le *Kyriale*, les décrets d'août 1905, permettaient aux imprimeurs, qui en auraient obtenu du Saint-Siège l'autorisation préalable, de rééditer l'édition vaticane du chant typique, mais ils y mettaient trois conditions : les éditeurs devaient reproduire très exactement : 1° la notation ; 2° les figures neumatiques ou groupement des notes entre elles ; 3° leur rapport avec les paroles sacrées, de façon que chaque syllabe des mots demeurât sous chaque note à la même place que dans l'édition typique.

D'après ces prescriptions, on le voit, un des éléments du rythme était fixé : le groupement des notes ; et sous ce rapport un type unique devenait obligatoire. Mais ceux des autres éléments qui ne sont pas liés avec celui-ci demeuraient pleinement libres : même dans les offices strictement liturgiques où l'on exécuterait le chant authentique de l'édition vaticane, chaque maîtrise pourrait à son choix suivre les théories rythmiques qui auraient ses préférences, sous la seule réserve indiquée tout à l'heure.

Un doute subsistait : pour faciliter l'exécution suivant les principes rythmiques des diverses écoles, les éditeurs étaient-

ils autorisés à adopter certains signes conventionnels conformes à ces principes et à les ajouter au texte musical de l'édition typique? D'une part le décret du 14 août portait la clause : *nihil prorsus addito:* d'autre part le décret du 11 août, dans le détail des prescriptions, paraissait moins absolu, et la S. Congrégation des Rites donna bientôt elle-même le *concordat* à une édition de la maison Desclée, qui avait accompagné le texte officiel de signes rythmiques conformes aux principes de l'École de Solesmes.

C'est ce doute que trancha le décret du 19 février 1906. Dans son article I, il reconnaissait implicitement qu'avec l'autorisation de l'ordinaire, les éditeurs pouvait ajouter des signes conventionnels; il n'y a pas de doute à avoir sur ce point. Mais une condition stricte était imposée : à savoir que ces signes n'altéraient en rien la *forme et le groupement* des notes; car les notes, qui dans l'édition typique sont semblables et ont même valeur, doivent conserver, dans la reproduction, cette similitude et cette égalité de valeur. Et il ne faut pas qu'il puisse y avoir confusion entre les notes officielles et les signes conventionnels qu'ajouterait l'industrie privée.

Cette confusion se produirait, ce semble, si l'on employait des signes rythmiques qui, faisant corps avec la note, en modifieraient la physionomie graphique.

La S. Congrégation spécifiait en second lieu qu'on doit interpréter en ce sens le *concordat* que les ordinaires ou elle-même auraient précédemment accordé à quelque édition portant des signes rythmiques : l'approbation ne porte que sur la notation, sur le texte conforme au texte officiel, non sur les signes surajoutés; et de plus, si l'édition précédemment autorisée ne s'était pas conformée à la règle formulée tout à l'heure, en représentant sous une forme différente des notes semblables ou en altérant le groupement de l'exem-

plar typique, elle devrait, nonobstant l'approbation antérieure, s'y conformer désormais.

Ce décret, on le voit, ne défendait pas aux éditeurs d'ajouter au texte officiel des indications rythmiques ni aux ordinaires de donner le *concordat* aux éditions ainsi préparées : il déterminait seulement sous quelles conditions la chose est licite.

En approuvant dernièrement le *Graduel*, la S. Congrégation, nous l'avons dit, vise le décret : il représente donc, sur ce point, les prescriptions actuellement en vigueur.

Le Secrétaire de la Congrégation des Rites, dans une lettre du 2 mai 1906, aux éditeurs Biais, Lethielleux et Lecoffre, caractérisait ainsi la permission dont il vient d'être question :

L'édition vaticane typique, avec sa notation la plus purement traditionnelle, donnant le rythme de la tradition, renferme sans doute les indications nécessaires et suffisantes pour la pratique. Néanmoins le Très Saint-Père a cru devoir tolérer, sous certaines garanties et réserves spécialement exigées, l'adjonction de certains signes supplémentaires avec la permission des ordinaires, *permittente Ordinario*, et encore avec une grande circonspection. Le décret du 14 février ne condamne donc pas d'une manière absolue toute édition contenant des signes de ce genre; mais il ne peut être, d'autre part, regardé comme une approbation. Ce qui résulte des termes mêmes du décret, c'est que celui-ci oblige de respecter toujours l'intégrité de la notation typique (1). »

Nous en aurions fini avec cette question des signes rythmiques, si nous ne devions encore mentionner un doute

(1) En réponse à un envoi de leurs livres de chant, le Cardinal Secrétaire d'État, écrivait aux mêmes éditeurs, le 2 mai 1906 : « Sa Sainteté a accueilli avec plaisir ce gracieux présent et a eu, en plus, des paroles de louange pour

récemment soulevé. Dans un congrès régional tenu à Padoue en juin dernier, il fut dit que si, dans les éditions grégoriennes publiées *ad instar* de l'édition vaticane, il n'est permis d'ajouter aucun signe (ou au moins de n'en ajouter que sous les conditions précisées ci-dessus), il en allait autrement pour les éditions grégoriennes *privées*, publiées dans le but de faciliter aux chantres l'éxécution des mélodies liturgiques. C'est, pensons-nous, cette distinction qui a occasionné une incise du décret d'approbation du Graduel (1) : « Qualiscumque igitur Editio Cantus gregoriani *ad usum liturgicum destinata...*, debet esse typicæ huic omnino conformis, quoad ea præsertim quibus sive in præfatis decretis sive in alio diei XIX februarii anni 1906 specialiter provisum est. »

On le voit, la S. Congrégation ne distingue pas entre éditions *publiques* et éditions *privées*, mais entre éditions *destinées à l'usage liturgique* et éditions qui *n'ont pas cette destination*.

En effet il n'existe qu'une seule édition *publique* ou *officielle*, celle qui sort des presses du Vatican : toutes les autres sont des éditions privées. Mais, parmi ces dernières, il en est qui, par leur nature même, ont comme destination d'être des livres usuels pour les cérémonies liturgiques : tels sont, si nous comprenons bien la pensée du Saint-Siège, le *Graduel*, le *Kyriale* et autres recueils analogues faits pour le service du chœur dans les actes strictement liturgiques. Ces publications ne peuvent recevoir de signes rythmiques que sous les conditions expliquées par le décret du 19 février 1906.

D'autres livres au contraire ont le caractère d'éditions

de telles publications qui, *ne présentant d'additions d'aucune sorte*, sont véritablement conformes à la susdite édition vaticane. »

(1) Ci-dessous, p. 179.

critiques, de livres d'enseignement musical, de manuels de dévotion pour les fidèles, etc. ; tels les études des musicologues, les méthodes de plain-chant, les paroissiens.

Il semble que pour ceux-là on ait plus de liberté. Nous nous demandons seulement si, vu les facultés relatives que laisse le décret de 1906, il y a grande utilité à dépasser ses limites, même pour ces sortes d'ouvrages ; et dans tous les cas, il faudra surtout s'inspirer des intentions bien claires du Saint-Siège et ne pas chercher, dans ces publications extra-liturgiques, un moyen déguisé de tourner la loi.

C'est dans le sens des explications que nous venons de donner d'après le texte de la récente approbation du Graduel, qu'il faut, pensons-nous, entendre la note suivante de l'*Osservatore Romano* du 19 juillet (1) :

A propos du Congrès régional de chant grégorien qui s'est tenu récemment à Padoue et où il a été question des nouveaux livres de chant reproduisant l'édition vaticane, avec ou sans signes supplémentaires, nous devons rappeler qu'il existe déjà à cet égard une loi officielle et précise.

On ne peut absolument faire aucune distinction entre les éditions *ad instar editionis vaticanæ* et les *éditions privées*. Toutes les éditions de chant liturgique sont et seront *ad instar*, dans ce sens qu'elles doivent reproduire les mélodies de l'édition type, *sans rien ajouter*, *retrancher ou changer*, comme le prescrit la Sacrée Congrégation des Rites dans son décret du 14 août 1905 ; il existe et il continuera d'exister des « éditions privées », dans ce sens que chacune de ces éditions, pour le côté typographique et commercial, reste la propriété des éditeurs respectifs.

Quant aux signes supplémentaires qui ne se trouvent pas dans l'édition type, il faut se rappeler qu'aucun éditeur n'est libre

(1) Nous en empruntons la traduction à la *Musique sacrée* de Toulouse, d'octobre 1907.

d'introduire ces signes dans les reproductions de l'édition vaticane sans être obligé de suivre les *règles* qui sont formulées dans le décret du 14 février 1906; en tout cas, pour pouvoir être tolérés, ces signes ne doivent jamais rendre la forme des notes différente de celles qu'ont les notes semblables dans l'édition type.

On pourra trouver dans les éditions appelées rythmiques de chant grégorien, antérieures au décret du 14 février 1906, des signes *tolérés* et des signes *prohibés*. Le décret lui-même n'ayant pas force rétroactive, ces éditions ne sont pas prohibées; mais les nouvelles éditions réimprimées devront être modifiées pour pouvoir être légitimement approuvées par les ordinaires.

III

Cet éclaircissement donné sur l'épineuse question des signes rythmiques, résumons, dans leurs points principaux, comme nous en indiquions l'intention au début de cet article, l'ensemble des prescriptions du Saint-Siège, telles qu'elles résultent des actes législatifs publiés dans ces dernières années. Les unes concernent les *éditions des livres de chant liturgique*, les autres l'*exécution du chant* contenu dans ces livres.

I. *En ce qui concerne les livres liturgiques*, le chant grégorien est le chant officiel de l'Église pour le rit romain. En l'état actuel de la législation, la leçon officielle de ce chant est exclusivement celle de l'édition typique publiée par l'Imprimerie Vaticane. Elle abroge, dans les églises du rit romain, toute autre leçon, même recommandée ou approuvée par le Saint-Siège (1).

(1) S. C. Rit. 8 janvier 1904 (*Revue Théologique Française*, 1904, p. 63) et 14 août 1905 (*Nouvelle Revue Théologique*, XXXVIII, p. 52). — Cette prescription atteint, pensons-nous, les modes spéciaux qui étaient en usage dans certaines communautés, comme celles du Carmel et de la Visitation.

Seule, par conséquent, elle pourra être reproduite dans les livres liturgiques; et l'on devra la retenir fidèlement dans toute autre réédition totale ou partielle (1).

Si, avec l'approbation des ordinaires, on juge bon, en vue de l'exécution, d'accompagner le texte officiel de signes ou indications rythmiques, ces additions, comme nous venons de l'expliquer, ne devront altérer en rien la notation et les groupements neumatiques de l'édition romaine, pas plus que le rapport des paroles avec les notes. On observera les mêmes prescriptions dans la traduction de la notation ancienne en notation moderne.

Les éditeurs qui voudront imprimer *en tout ou en partie* les mélodies de l'édition typique auront au préalable à en obtenir l'autorisation du S.-Siège et, l'impression achevée, ils ne pourront la publier avant d'avoir le *concordat* de l'ordinaire. Le décret de la Congrégation des Rites, en date du 11 août 1905 (2), détermine dans quelle mesure et sous quelles conditions des mélodies autres que celles de l'édition vaticane pourront être introduites pour les Propres et les nouveaux Offices, et dans certaines parties de l'office liturgique. Une récente Instruction, du 8 juin 1907, fixe les règles à suivre pour l'introduction du nouveau chant officiel dans le missel romain (3).

II. *En ce qui concerne l'exécution*, le « Code de la musique sacrée » prescrivait au célébrant et aux ministres sacrés, dans les mélodies qui leur sont propres, d'user exclusivement du chant grégorien; il prescrivait aussi d'employer habituellement ce chant dans certaines parties de l'office déterminées au Titre IVe; enfin d'une façon

(1) S. Rit. 11 août 1905. (*N. R. Th.* XXVII, 662.)
(2) *Ibid.*
(3) Ci-dessous, p. 179.

générale, il recommandait de le rétablir largement dans les fonctions du culte et dans l'habitude des fidèles (1). Puisque désormais le texte de l'édition vaticane est le texte officiel du chant grégorien, c'est de ce texte qu'il faut entendre ces diverses prescriptions ou recommandations.

Cependant, pour l'établir, on n'a suivi, au moins complètement, aucun système rythmique particulier : il sera donc loisible à chacun, dans l'exécution, de s'inspirer des théories qui auraient ses préférences : il faudra seulement respecter la notation, le groupement et le rapport verbal de l'édition typique, selon que nous venons de le dire plus haut.

De plus, bien que le Saint-Père désire que la nouvelle édition remplace le plus tôt possible dans les chœurs et maîtrises les anciens livres de chant, il autorise cependant à ne faire cette substitution que peu à peu (2). On pourra donc, en attendant d'être fourni des livres nouveaux, continuer à exécuter d'après les livres dont on se servait jusqu'à ce jour.

Enfin, quoique le chant grégorien soit son chant propre et officiel, l'Église n'en impose pas, sauf les indications ci-dessus rappelées, l'emploi unique et exclusif dans toutes les cérémonies : elle admet tout autre genre musical qui conserve les caractères fixés par le Code (3). On continue donc d'avoir, à plus forte raison, dans une large mesure, la faculté d'interpréter d'autres mélodies grégoriennes que celles de l'édition typique. Rien aussi ne s'oppose à ce qu'on fasse une place aux genres intermédiaires comme celui de Dumont. On devra seulement se garder, en usant de ces

(1) *Nouvelle Revue Théologipue*, XXXVI, 216.
(2) *Ibid.*, XXXVIII, 52.
(3) *Nouvelle Revue Théologique*, XXXVI, 218.

libertés, de tendre à éliminer pratiquement ou à trop restreindre l'usage de l'édition officielle : ce serait oublier la règle LXXXVIII du Droit *in Sexto* : « Certum est quod is committit in legem qui legis verbum complectens, contra legis nititur voluntatem. »

J. Besson

De la publicité des fiançailles et du mariage

d'après la nouvelle législation canonique (1)

II. Du mariage. (*Suite.*)

3° *Délégations matrimoniales.* (Art. vi.)

Ainsi qu'il a été dit à l'article IV, celui qui a exclusivement qualité pour assister validement au mariage, c'est l'ordinaire ou le curé sur le territoire duquel ce mariage est célébré. Mais, comme nous l'indiquions, l'ordinaire et le curé peuvent se faire substituer par un autre, ou, selon le langage reçu, lui donner permission, délégation, d'assister à leur place. L'article VI règle ainsi ce qui concerne ces délégations matrimoniales :

Parochus et loci Ordinarius licentiam concedere possunt alio sacerdoti determinato ac certo, ut matrimoniis intra limites sui territorii adsistat.

Delegatus autem, ut valide et licite adsistat, servare tenetur limites mandati, et regulas pro parocho et loci Ordinario n. IV et V superius statutas.

Le premier paragraphe se rapporte à la *concession de la délégation*, le second à son *exécution*.

I. *Règles à observer dans la concession de la délégation.* — 1° Celui auquel il appartient de déléguer, c'est l'ordinaire ou le curé du lieu de célébration (2) : celui-là seul

(1) *N. R. Th.* xxxix (1907), 608; xl (1908), 20, 75.

(2) Nous entendons, cela va sans dire, les mots *ordinaire* et *curé* comme il est expliqué ci-dessus. Cf. novembre 1907, p. 616; et janvier 1908, p. 24.

en effet qui a qualité pour un acte, a qualité pour déléguer à cet acte. Cette première condition, très simple en elle-même, devra, surtout dans les premiers temps, retenir l'attention : car elle apporte une modification importante dans le droit et la pratique observés jusqu'à présent. Ainsi deux fiancés, domiciliés à Pau, désirent célébrer leur mariage à la basilique de Lourdes (qui, on le sait, n'est pas paroissiale) et apportent au Supérieur des Chapelains une autorisation de leur curé : le mariage sera invalide, si l'on s'en contente; il faut délégation du curé de Lourdes.

Ajoutons que pour pouvoir validement déléguer, l'ordinaire et le curé doivent se trouver dans la situation précisée par l'article IV, c'est-à-dire, avoir pris possession de leur office et n'être nominativement ni excommuniés ni suspens *ab officio*.

2° Tout prêtre peut être délégué; mais il faut que ce soit un prêtre, *sacerdoti*.

La délégation vaudrait-elle, si ce prêtre était lié par une censure? Elle vaudrait sans nul doute s'il ne s'agissait que d'un *interdit*, d'une suspense *a divinis;* ou même d'une excommunication ou d'une suspense *ab officio* mais pas nominatives. Quand au contraire cette suspense *ab officio* ou cette excommunication seraient nominatives, on pourrait douter; car le décret spécifie que le délégué est soumis, comme le curé, aux règles formulées ci-dessus dans l'article IV.

3° Un ordinaire ne peut déléguer que pour les mariages à célébrer sur son diocèse; un curé, sur sa paroisse : *intra limites sui territorii*. Nous venons de le dire, ils n'ont eux-mêmes qualité que sur ce territoire.

4° La délégation ne peut pas être donnée à un prêtre indéterminé, par exemple « à tout prêtre que choisiraient les fiancés », mais elle n'est valide qu'autant qu'elle est faite à un prêtre *certo et determinato*. Il y a ici une innovation :

jusqu'à présent la délégation à un prêtre incertain était reçue, bien qu'elle ne fût généralement pas à conseiller (1).

Notons toutefois que ce qui est exclu, c'est l'indétermination relativement au *délégué*, non l'indétermination relativement *aux mariages* ou aux *fiancés;* un curé ne peut autoriser deux contractants à s'adresser à « n'importe quel prêtre »; mais il peut déléguer *tel prêtre* pour n'importe quel mariage sur sa paroisse. Par conséquent rien ne s'oppose à ce que les délégations générales *ad universitatem causarum matrimonialium* ou *ad assistendum omnibus matrimoniis* soient, comme par le passé, accordées aux vicaires par mandat particulier ou statut général; elles seront seulement restreintes aux limites de la paroisse, chaque fois qu'elles émaneront du curé ou seront données comme participation et *ad instar* de ses pouvoirs.

En outre, quoique le délégué doive être personnellement déterminé, il ne paraît pas requis qu'il le soit par *son nom :* on peut le désigner par toute spécification qui le distingue des autres : par exemple, *le curé de la cathédrale de X.*, *le premier vicaire de Z.*, *l'aumônier de l'hôpital N.*, *le prêtre qui viendra faire les offices du dimanche durant mon absence*, etc. (2).

Mais pourrait-on donner une délégation valable pour plusieurs prêtres déterminés? S'il s'agit d'une délégation disjunctive, je veux dire, de prêtres désignés *l'un au défaut de l'autre*, et que du reste tous les deux soient déterminés personnellement, les conditions du décret paraissent remplies : ainsi nous admettrions cette délégation : « à M. Z. ou, en cas d'empêchement, à M. Y. » Mais peut-on donner délégation à plusieurs *in confuso*, de sorte qu'il dépende de la

(1) Cf. Rosset, *De Sacram. Matrim*, n. 2227.

(2) Cf. Gennari, *Breve Commento*, p. 29.

volonté des contractants de choisir entre eux : par exemple, « à MM. X., Y., W., » ou encore : « Aux vicaires de la cathédrale de Z. »? Ici encore la délégation ne paraît pas nulle (1); car elle porte sur des destinataires certains et déterminés et réalise suffisamment le but manifeste du législateur qui est d'assurer une sage administration.

A part les restrictions que nous venons d'expliquer en ce qui concerne le caractère territorial de la délégation et de la détermination du prêtre délégué, le décret n'apporte aucune autre innovation en cette matière. Par conséquent, tout comme avant, il suffit d'une délégation orale, ou tacite, ou implicite; mais non d'une délégation présumée, alors même qu'elle serait ratifiée après coup. Il faut que la délégation ait été acceptée par le délégué, au moins implicitement; et en pratique il ne devra pas en user avant qu'elle ait été intimée (2). La délégation peut être conditionnelle; quoique d'une façon normale, ce mode, source d'incertitudes, soit à déconseiller (3). La délégation due au dol ou à l'erreur continue de valoir dans les cas où elle valait jusqu'à présent (4).

Le décret ne spécifie rien non plus au sujet des *subdélégations*. On s'en tiendra donc sur ce point au droit actuel,

(1) Telle est aussi, si nous comprenons bien leur pensée, l'opinion du cardinal Gennari (p. 29) et de M. Boudinhon (p. 79).

(2 Théoriquement il y a trois opinions à ce sujet : les uns nient indistinctement la valeur des délégations non intimées; les autres l'admettent indistinctement; d'autres enfin l'admettent si la demande de délégation a été faite par le délégué lui-même ou à sa connaissance; ils la nient dans le cas contraire. En pratique on ira au plus sûr.

(3) Dans tous les cas on recommandera, avec M. Deshayes (*Questions pratiques*, p. 187) de les éviter le plus possible, et, quand il faut y recourir, de spécifier nettement 1° quelle est très exactement la condition apposée; 2° si elle regarde le seul *usage licite* ou la *valeur* de l'acte.

(4) Cf. Rosset, iv, 2245.

d'après lequel le délégué ne peut validement subdéléguer que : 1° s'il a, pour cela, pouvoir spécial de celui qui l'a délégué (1) ; ou 2° s'il a reçu délégation *ad universitatem causarum* : c'est le cas, quand on a été délégué *ad universalem curam*, ou *ad universa munia parochialia*, ou même *ad universa negotia matrimonialia* (2). Il semble toutefois que le délégué *ad universitatem causarum* ne peut donner subdélégation que pour des cas particuliers, et non subdélégation générale.

II. *Règles à observer dans l'exécution de la délégation.* Le décret soumet expressément le délégué aux conditions de validité et de licéité formulées pour le curé lui-même, dans les articles précédents.

1° En ce qui concerne la validité, le délégué devra donc être invité et prié, demander et recevoir le consentement des contractants.

Si sa présence était due à la violence ou à une crainte graves, le mariage serait nul. Mais que dire si *la délégation* elle-même avait été extorquée au déléguant, l'assistance du délégué demeurant libre? Comme le décret ne vise que *l'assistance* et ne spécifie rien de nouveau au sujet de *la délégation*, nous pensons, avec le P. Ferreres (3), que dans l'avenir comme dans le passé, la délégation garderait sa valeur.

2° Sous le rapport de la licéité, le délégué devra s'assurer

(1) On ne saurait trop attirer l'attention sur ce point. Si le mandat de délégation ne spécifie rien au sujet de la subdélégation, on devra s'abstenir de subdéléguer ; s'il spécifie quelque chose, il faudra se limiter exactement à ses indications.

(2) Je dis *ad universa negotia matrimonialia*. Si quelqu'un était délégué seulement AD ASSISTENDUM *universis matrimoniis* quelques auteurs élèvent un doute, parce que c'est là un *nudum ministerium*, lequel, en règle générale, ne peut être subdélégué. (Cf. GASPARRI, *De matrimonio*, II, n. 945).

(3) *Razon y Fé*, décembre 1907, p. 528.

de l'état libre des fiancés, à moins que l'ordinaire ou le curé qui le délèguent n'aient déjà accompli ces formalités. En outre il devra s'en tenir, sous le rapport du domicile et de l'habitation, aux conditions fixées par l'art. V, ou se munir des permissions exigées par le même article.

4° *Deux cas exceptionnels* (Art. vii et viii).

Après avoir déterminé les règles générales de l'assistance au mariage, le décret statue deux exceptions, en faveur desquelles il simplifie les formalités : ce sont les unions *in extremis* et certains cas où il est impossible de recourir au curé ou à l'ordinaire.

I. Mariages « in extremis ». — L'article vii s'exprime ainsi :

Imminente mortis periculo, ubi parochus, vel loci Ordinarius, vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, ad consulendum conscientiæ et (si casus ferat) legitimationi prolis, matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus.

Pour profiter des facilités de cet article, il faut :

1° Qu'il y ait « péril imminent de mort. » Le décret ne dit pas *articulo mortis*, ni même, comme le décret de 1899 dont il sera question tout à l'heure, « *gravissimo mortis periculo.* » Aussi le P. Ferreres prend ce mot, au sens habituel, pour tout péril de mort qui peut raisonnablement se présumer et autoriserait la réception du viatique (1) : ce serait tout danger de mort sérieusement probable. On peut, croyons-nous, s'en tenir à cette interprétation qui prévient les hésitations et les scrupules.

(1) *Razon y Fé*, janvier 1908, p. 103.

Et il suffit, cela va sans dire, que l'un des deux contractants soit en danger de mort.

Ce danger proviendra le plus souvent de la maladie ; il pourra cependant provenir aussi de causes externes, par exemple, dans un naufrage imminent.

2° Il faut qu'on ne puisse recourir à l'ordinaire, au curé ou à leur délégué, c'est-à-dire, qu'il soit à craindre que le temps fasse défaut pour aller les chercher ou se munir de leur delégation. Et il sera loisible d'user des facultés de cet article, alors même qu'on arriverait à temps en usant du télégraphe ou du téléphone (1). Une circulaire de la Secrétairerie d'État, du 10 décembre 1891, a défendu aux Évêques d'user des dispenses du S. Siège qu'ils ne connaîtraient que par voie télégraphique, et cela à cause des inconvenients de ce mode de transmission : il est donc sage d'appliquer l'esprit de cette circulaire au cas présent. On ne serait pas tenu davantage d'user d'un moyen extraordinaire de locomotion, comme d'emprunter à un voisin son automobile : l'extraordinaire n'entre pas dans les prévisions de la loi.

Il y a donc lieu d'apprécier moralement l'urgence ; et quand l'appréciation soit du danger de mort soit du manque de temps paraitra raisonnable, il n'y aura guère d'anxiété à avoir, quoique ces deux conditions intéressent la validité de l'acte : en effet, le mariage une fois célébré sera regardé comme valable, tant qu'on n'aura pas démontré à l'évidence que les conditions ont fait défaut Remarquons toutefois que l'impossibilité de recourir au curé ne suffit pas, si l'ordinaire ou un délégué déjà muni des pouvoirs se trouvent à portée.

3° Il est requis que les contractants aient pour but de

(1) FERRERES. l. c. p. 103 ; GENNARI, p. 31.

pourvoir à leur conscience, ou, s'il y a lieu, de légitimer le fruit de leur faute. Le décret spécifie cet élément du cas : M. Boudinhon (1) pense avec raison qu'on ne peut étendre la dispense à l'hypothèse où ni la conscience ni la légitimation de la descendance ne seraient interessées ; par exemple, à une union qu'on voudrait contracter uniquement en signe de suprême affection ou en vue d'arrangements financiers. Il faudrait alors suivre les règles ordinaires. Toutefois ce serait, à notre avis, trop restreindre la dispense que de l'appliquer exclusivement au cas de *concubinage* proprement ou du *mariage civil* préexistant : toute relation coupable, d'où seraient nés des enfants ou qui aurait eu des suites morales appréciables en conscience (par exemple le déshonneur d'une jeune fille, d'une famille, à réparer) réalise la clause formulée par le décret : *Ad consulendum conscientiæ et legitimationi prolis*.

Quand ces trois conditions se vérifieront, tout prêtre assistera validement et licitement au mariage : mais il faut, en outre de sa présence, celle de deux témoins. Le décret disant : *coram quolibet sacerdote*, sans aucune restriction, même un prêtre nominativement excommunié ou suspens parait avoir qualité : il suffit qu'il ait le caractère sacerdotal (2).

Le décret ne spécifie rien sur la forme de l'acte : le prêtre procédera donc *ad tramitem juris*.

Par conséquent *a*) sa présence doit être libre, formelle et active, comme nous l'avons expliqué à propos de l'article IV (3) ; et notamment il ne se contentera pas d'assister à l'échange du consentement ; lui-même le demandera et le

(1) *Le mariage et les fiançailles*, p. 80.
(2) *Ferreres*, l. c. p. 104.
(3) Ci-dessus, janvier, p. 32.

recevra : telle en effet nous paraît être désormais, en principe général, la forme essentielle légale, qui est toujours sous-entendue, pour le témoin officiel, à moins de déclaration contraire expressément formulée.

b) Le prêtre ne peut légitimer que les enfants *naturels*, c'est-à-dire, ceux dont les parents, à l'époque de la naissance, étaient habiles à contracter mariage entre eux ; mais non les enfants *spurii*, c'est-à-dire, nés de parents qui à l'époque de la naissance avaient entre eux quelque empêchement *dirimant* : tels les enfants adultérins ou incestueux. En effet le mariage subséquent ne légitime que les enfants naturels (1).

c) Le prêtre ne peut procéder au mariage que si les conjoints n'ont entre eux, en ce moment du péril de mort, aucun empêchement matrimonial. Le décret lui donne seulement deux pouvoirs : celui d'assister comme témoin qualifié et celui de légitimer la descendance, non de dispenser.

Et cela nous amène à comparer les dispositions du présent article avec celles d'un décret du Saint-Office du 20 février 1888, toujours en vigueur et qui concerne les dispenses à l'article de la mort (2).

Ce décret autorise les ordinaires à dispenser, par eux-mêmes ou par délégués, de tout empêchement dirimant de droit ecclésiastique même public, (sauf celui de prêtrise et d'affinité en ligne droite provenant de rapports légitimes), les personnes vivant en concubinage ou mariés civilement qui se trouvent en très grave péril de mort. Dans cet indult est compris l'empêchement de clandestinité.

Par conséquent l'indult de 1888 permet de se passer en cas de nécessité de la présence non seulement du curé du

(1) Cf. *Revue Théologique Française*, décembre 1903, t. VIII, p. 710.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, XX. p. 122 et sqq. — Cf. *Revue Théologique Française*. l. c. p. 706.

territoire, mais même des deux autres témoins, et il autorise à dispenser de presque tous les empêchements dirimants ecclésiastiques. Par contre il ne vaut que pour l'ordinaire et les ecclésiastiques à ce délégués par lui (1), — seulement *in* GRAVISSIMO *mortis periculo*, — et dans le cas où le temps manque pour recourir au Saint-Siège, — enfin on ne peut en faire profiter que les personnes vivant *actuellement* en concubinage proprement dit ou mariées civilement.

Au contraire le nouveau décret *Ne temere* ne donne qualité au prêtre que pour remplacer le témoin qualifié habituel, non pour se passer des deux autres témoins et il ne lui confère pas les pouvoirs pour dispenser des empêchements. Mais en revanche, il vaut pour tout prêtre, sans aucune autre délégation requise; pour en user, le *péril présumé de mort* suffit, et l'on peut, pensons-nous, en faire bénéficier, même en dehors des cas de concubinage actuel ou de mariage civil, toute personne qui par suite de relations coupables a besoin, pour pourvoir à sa conscience ou légitimer sa descendance, de se marier avec son complice.

Si, dans les cas prévus par la nouvelle législation, le prêtre appelé à légitimer une union *in extremis* avait déjà reçu de son ordinaire communication des pouvoirs de 1888, il pourrait les cumuler avec ceux de cet article VII.

II. IMPOSSIBILITÉ RÉGIONALE PROLONGÉE. En outre de l'exception relative aux mariages *in extremis* formulée par l'article VII, l'article VIII en prévoit une autre pour certains cas d'impossibilité :

Si contingat ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium cele-

(1) Et même, s'il s'agit de délégation non pour des cas particuliers, mais habituelle, elle ne peut être faite qu'aux prêtres qui ont charge d'âmes et pour les cas où le temps manque de recourir à l'ordinaire.

brari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense jam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus.

On le voit, cet article ne dispense pas de la présence des témoins autorisés habituels pour tous les cas d'impossibilité ndistinctement, mais seulement pour ceux où se réaliseraient deux conditions :

1° Que l'impossibilité de recourir à un ordinaire, à un curé ou à un délégué compétents soit *commune à toute la région* : l'impossibilité spéciale aux seuls contractants ne suffirait pas. Il ne suffirait même pas qu'il y eut impossibilité commune à tout le village ou toute la paroisse, de *faire venir* le curé ou le délégué qui ont compétence sur ce territoire, si la proximité et la nature des lieux permettaient à l'ensemble de la population de se transporter sans de très grandes difficultés sur les paroisses environnantes où se trouverait un autre témoin autorisé compétent : les fiancés devraient dans ce cas s'y rendre ; et leur impossibilité personnelle ne les dispenserait pas. Il en irait autrement si les alentours étaient inaccessibles à cause de l'éloignement ou même, pensons-nous, des conditions des lieux, par exemple, en temps d'inondation, d'épidémie qui isolerait une population, de guerre dans certains pays de missions où les chrétiens ne peuvent s'aventurer hors de leur village.

2° Que cette impossibilité *dure depuis un mois*. Il y a ici entre la nouvelle législation et la précédente une différence notable. La jurisprudence du Saint-Siège admettait déjà que l'on pouvait se passer de la présence de l'ordinaire ou du curé *dans la prévision* d'une impossibilité commune d'un mois : désormais il sera requis que cette impossibilité d'un mois *se soit déjà réalisée ;* mais cette hypothèse donnée, on pourra procéder, alors même qu'on saurait que

l'impossibilité cessera bientôt. Le cardinal Gennari pense qu'on doit compter le mois rigoureusement, c'est-à-dire, trente jours : si l'on voulait revalider une union nulle de ce chef, pour avoir été contractée trop tôt, il faudrait renouveler le consentement (1).

Supposé les deux conditions qui viennent d'être expliquées, la présence du témoin autorisé cesse d'être requise : il suffit, mais celle-ci demeure nécessaire, de la présence de deux témoins quelconques aptes à comprendre ce qu'ils font et à en témoigner.

Les qualités et les formalités, que l'article IV requérait plus haut de la part de l'ordinaire et du curé, ne concernaient que le témoin officiel. Il ne paraît pas qu'on doive les transporter aux simples témoins non qualifiés, dont il est question ici ; d'autant que le législateur ne fait aucune référence à l'art IV. Le mariage vaudrait donc alors même que les témoins instrumentaires seraient nominativement excommuniés ou, si c'était des prêtres, suspens *ab officio ;* alors même aussi que leur assistance serait purement passive ou due à la violence et à la crainte. On comprend que l'Église ait fait dépendre avec raison, dans les cas ordinaires, l'union des fidèles, de la libre coopération d'un témoin officiel, choisi par elle et qui a le devoir de justice de ne pas refuser son ministère quand il est réclamé légitimement : il n'en va pas de même de témoins pris au hasard, sans caractère autorisé, incapables peut-être de juger des convenances ecclésiastiques d'un mariage et qui n'ont aucune obligation, au moins en justice, de prêter leur assistance.

La seule prescription qui leur soit faite, comme nous aurons à le dire plus bas, c'est de veiller solidairement, avec les conjoints, à l'inscription aux registres.

(1) L. c. p. 32.

Rien n'empêche cependant que dans les pays où la nécessité de ces sortes de mariage se produirait fréquemment, par exemple, dans certaines missions, l'ordinaire n'édicte les recommandations ou même les prescriptions que réclameraient, pour une sage administration, les circonstances locales. Mais ces dispositions n'atteindraient que la *licéité* de l'acte.

5° *Inscriptions aux registres* (Art. IX.)

Le Concile de Trente (C. *Tametsi*) imposait déjà aux curés l'obligation d'inscrire au registre matrimonial les noms des époux et des témoins, le jour et le lieu du mariage. Le Rituel fait les mêmes prescriptions en renvoyant aux formules qui se trouvent à la fin de ce livre et en précisant que le curé doit faire ces inscriptions *manu sua*, et alors même qu'un prêtre délégué aurait célébré le mariage.

L'art. IX du décret confirme ces prescriptions ainsi que l'obligation d'observer celles qu'y auraient ajoutées les statuts diocésains et il les complète de quelques prescriptions nouvelles :

§ 1° Celebrato matrimonio, parochus, vel qui ejus vices gerit statim describat in libro matrimoniorum nomina conjugum ac testium, locum et diem celebrati matrimonii, atque alia, juxta modum in libris ritualibus vel a proprio Ordinario præscriptum; idque licet alius sacerdos a se vel ab Ordinario delegatus matrimonio adstiterit.

§ 2° Præterea parochus in libro quoque baptizatorum adnotet, conjugem tali die in sua parochia matrimonium contraxisse. Quod si conjux alibi baptizatus fuerit, matrimonii parochus notitiam initi contractus ad parochum baptismi sive per se sive per curiam episcopalem transmittat, ut matrimonium in baptismi librum referatur.

§ 3° Quoties matrimonium ac normam n. VII aut VIII contrahitur, sacerdos in priori casu, testes in altero, tenentur in solidum cum contrahentibus curare, ut initum conjugium in præscriptis libris quam primum adnotetur.

Désormais donc une double inscription est nécessaire l'une au livre des mariages, l'autre au livre des baptêmes.

1° *Au livre des mariages*. Les inscriptions indiquées doivent être faites par le curé, ou, ajoute le décret, par celui qui le remplace, c'est-à-dire, celui qui serait chargé des fonctions de curé ou du moins serait chargé de le suppléer en ce qui concerne les mariages : ce sont eux qui ont la responsabilité de l'inscription, non le prêtre qui par délégation aurait assisté au mariage, comme le spécifient les derniers mots du § 1. Le décret cependant ne dit pas *manu sua*, comme le Rituel ; il ne semble donc pas que le curé soit tenu d'écrire matériellement lui-même l'acte du mariage (1). L'inscription doit être faite *statim* : le mieux est de prendre ce mot au pied de la lettre et, selon l'usage de nos diocèses, de passer pour cela à la sacristie à l'issue même de la cérémonie ; cependant nous n'oserions pas taxer de faute un court délai. Les statuts diocésains peuvent légitimement fixer un terme, au delà duquel il est interdit, sous faute grave, au curé de différer l'inscription, par exemple, vingt-quatre heures. Parmi les autres prescriptions utiles, généralement en usage dans nos diocèses, M. Boudinhon signale avec raison la signature des parties et des témoins, ainsi que la tenue d'un double registre matrimonial et l'envoi d'un des exemplaires à l'évêché à la fin de chaque année.

2° *Inscription au livre des baptêmes*. — Nous avons ici une innovation importante, déjà en usage pour les regis-

(1) On peut donc continuer à le faire signer par le prêtre assistant comme cela se pratique assez communément en France.

tres de l'état civil, et très utile pour prévenir les mariages entre divorcés ou autres unions frauduleuses.

Le curé devra donc désormais annoter, au livre des baptêmes, en marge de l'acte de baptême de chacun des contractants, que tel jour il a contracté mariage dans sa paroisse (1). Et si l'un des deux contractants ou tous les deux ont été baptisés ailleurs, il sera tenu de notifier leur mariage au curé ou aux curés du baptême pour qu'annotation en soit faite. Cette transmission peut se faire ou directement de curé à curé ou par le moyen de l'ordinaire, ordinaire du lieu de mariage ou ordinaire du lieu de baptême (2).

Tel sera désormais le droit commun, dont l'omission engagerait facilement la conscience des curés ou des prélats chargés de la transmission : car il s'agit ici de prescriptions qui ont en vue de prévenir de graves inconvénients.

Le droit commun se contente de fixer les points principaux : les statuts locaux en procureront l'exécution, selon l'opportunité. M. Boudinhon suggère à ce propos d'utiles indications (p. 87) que nous nous permettons de transcrire :

« La communication à faire doit comprendre, d'après notre texte, l'avis du mariage contracté, *notitiam initi contracti*, c'est-à-dire, que M. N. a épousé le ... à ... Mlle N. — Les réglements diocésains feront bien d'exiger, sur cette communication, la mention de la date et du lieu du baptême; sans cela il sera très long de rechercher, dans les registres

(1) « A prendre à la lettre es termes de l'article IX, « le curé aurait à écrire seulement en marge de l'acte de baptême du conjoint « a contracté mariage tel jour à tel endroit »; mais on pensera qu'il est grandement utile d'y ajouter le nom de l'autre conjoint; on mettra par exemple : « a épousé à... le... à... » Rien n'empêche d'ailleurs de préparer en marge de nos futurs registres de baptême imprimés, les mentions de ce genre que le curé n'aura ensuite qu'à remplir. » (M. Boudinhon, p. 87).

(2) GENNARI, p. 34. FERRERES, p. 110, III. Vu la gravité de la chose, ces auteurs conseillent avec raison de demander accusé de réception.

de baptême de plusieurs années, l'acte en marge duquel on devra ajouter la mention du mariage. En pratique il me semble que la meilleure méthode à suivre serait celle-ci : on préparerait des feuilles volantes, de petites dimensions, contenant les mentions suivantes que le curé aurait à remplir en même temps que les registres de mariage : *Diocèse de... Paroisse de...* (1) *Mariage n°... Le... 190... en cette paroisse, N. N. baptisé à... diocèse de... le... a épousé N. N. baptisée à... diocèse de... le...* (*Signature du curé*). — Puis au bas, les observations qu'on juge opportunes, notamment celle-ci : « Cette feuille doit être transmise à l'évêché dans le délai de... jours ; *ou* : à la fin du mois où à été célébré le mariage. » — Le n° du mariage sur le registre permet d'établir un contrôle facile et souvent utile.

» Car je regarde comme inévitable la transmission de ces feuilles à l'évêché (du lieu du mariage), au lieu de la communication directe aux curés respectifs ; quoique le décret laisse le choix entre deux systèmes. En effet le décret suppose qu'il n'existe qu'un exemplaire des registres de baptême, confiés à la garde du curé ; et en effet, le droit commun ne prescrit pas de les tenir en double. Mais puisque cette pratique existe chez nous, qu'elle est obligatoire et qu'elle est utile, il faudra bien mentionner les mariages sur les registres de baptême conservés aux

(1) Nous ajouterions : « Canton de... » Cela faciliterait les échanges de lettres auxquels ce mariage pourrait plus tard donner lieu.

(2) Au lieu de 190.., nous préférerions en toutes lettres : *mil neuf cent..;* il serait à désirer, pour éviter des confusions de chiffres, surtout dans des transmissions qui seront parfois internationales, de faire écrire les dates de jour, mois et année en toutes lettres. Et cela est bon généralement pour toute sorte d'actes. Cf. Conc. Plenar, Americæ Latinæ, n. 599, cité par Ferreres, l. c. p. 108, 109.

archives de l'évêché. Mieux vaut donc y centraliser d'abord les avis émanés des curés, et après avoir fait les mentions opportunes, transmettre ces mêmes feuilles aux curés respectifs. On devra donc demander aux curés de transmettre l'avis de *tous* les mariages, même lorsque les deux conjoints auraient été baptisés sur la paroisse où ils se sont mariés; mais il est évident que dans ce cas, le curé procéderait directement aux mentions à faire sur ses propres registres.

» Cette centralisation à l'évêché aura un autre avantage, sous le rapport du contrôle...

» Tout mariage exigeant deux mentions sur les registres de baptême, il sera bon de demander aux curés d'établir en double la feuille volante dont nous avons parlé, sauf le cas où les deux conjoints auraient été baptisés sur la même paroisse; et ce sera un avis à faire imprimer sur ces feuilles. »

En terminant ces indications, notre collègue fait remarquer judicieusement que les règlements seront d'autant mieux gardés qu'ils rendront la pratique plus rapide et plus facile.

3° *Inscription des mariages visés par les articles VII et VIII.* — Les inscriptions dont il vient d'être question concernent non seulement les mariages célébrés normalement, mais ceux aussi qui, en cas de péril de mort ou d'impossibilité prolongée, auraient été célébrés sans la présence de l'ordinaire, du curé ou de leur délégué comme il a été dit au paragraphe précédent. Seulement, dans ce cas, l'obligation de faire faire les inscriptions aux registres de mariage et de baptême incombera, s'il s'agit d'un mariage *in extremis*, au prêtre qui a assisté et aux conjoints solidairement, et, s'il s'agit d'un mariage contracté en forme exceptionnelle pour cause d'impossibilité, aux témoins et aux conjoints toujours solidairement.

La seconde catégorie de mariages, comme le remarque M. Boudinhon, sera relativement fréquente dans les pays de missions; et l'attention des vicaires apostoliques se portera tout naturellement sur la nécessité d'assurer, par des règlements opportuns, l'observation facile et fidèle de cette formalité. Ces règlements varieront suivant les exigences locales. En beaucoup de pays, il sera sans doute utile de charger le catéchiste ou quelque autre personne de recueillir et de noter à mesure les indications voulues : le missionnaire, à son passage, en recevra communication, dressera l'acte de mariage et veillera à ce que les inscriptions ou transmissions nécessaires soient accomplies.

6° *Pénalités.* (Art. x).

Le décret sanctionne ses prescriptions de pénalités, qui seront taxées par l'ordinaire : une seule est déterminée par le législateur. Voici le texte de cet article :

Parochi qui heic hactenus præscripta violaverint, ab Ordinariis pro modo et gravitate culpæ puniantur. Et insuper si alicujus matrimonio adstiterint contra præscriptum § 2i et 3i num. V, emolumenta *stolæ* sua ne faciant, sed proprio contrahentium parocho remittant.

Ces pénalités se rapportent donc d'une façon générale à tout manquement aux articles précédents. Il faut que le manquement ait été coupable; et l'ordinaire proportionnera la peine au mode et à la gravité de la faute. Le décret ne parle que des manquements commis par *les curés ;* mais par une interprétation raisonnable, même en matière de pénalité, M. Boudinhon pense que l'article s'applique aussi aux fautes des vicaires et coadjuteurs. Cet article, en donnant le droit de sanction aux ordinaires, leur en fait un devoir.

Une sanction spéciale regarde les manquements aux §§ 2 et 3 de l'art. V. Si un curé, *en dehors* d'une nécessité grave, assiste, sans la permission voulue, au mariage d'une personne qui n'a sur sa paroisse ni domicile ni un mois d'habitation (et qui les possède sur une autre paroisse), il ne fera pas siens *les droits d'étole* mais devra les remettre au propre curé des contractants.

Cette sanction vise le curé dont ne dépendraient *ni le fiancé ni la fiancée;* non le curé *du fiancé* qui aurait assisté contrairement au privilège du curé *de la fiancée*, formulé dans le § 5 de l'article V.

Ne faisant pas *siens* les droits d'étole, il y aurait, pensons-nous, péché d'injustice pour lui à les garder au préjudice de son confrère; car il garderait ce qui n'est pas à lui. Mais le décret ne parle que des *droits d'étole;* non des droits perçus pour le salaire des employés ou même pour l'église et la fabrique.

Les émoluments stolaires doivent être rendus *au propre curé des contractants :* c'est-à-dire, semble-t-il, au propre curé *de la fiancée* auquel il appartient normalement de faire le mariage. Si les contractants ont deux propres curés, l'un curé de domicile, l'autre curé d'habitation, il paraît raisonnable d'entendre le présent article du curé de domicile.

Au sujet de ces sanctions, M. Boudinhon se pose deux questions :

1° Le curé doit-il remettre le droit d'étole, même quand *une grave nécessité* l'a autorisé, aux termes de l'article V, à se dispenser de la permission de son confrère? Le docte professeur incline à le croire, parce que la sanction dont il s'agit est moins, dit-il, une sanction pénale qu'une règle de bonne administration. Le décret ne porte pas « *Qui violaverint* », mais « Qui *contra præscriptum* §§ 2i et 3i adstiterint... » Il a pour but de sauvegarder les droits utiles du

propre curé à *l'encontre desquels*, le mariage, quoique licitement, a été célébré. Nous l'avouons, cette interprétation nous paraît difficile à admettre. Le décret dit : « *Contra præscriptum* §§ 2[i] et 3[i] » ; or, en l'hypothèse, le curé n'a pas agi contre les prescriptions de l'art. V, puisque cet article l'autorisait à se passer de permission. Il paraitrait du reste un peu dur de lui laisser tout *l'onus* et de lui enlever *la totalité* des avantages stolaires. Aussi, jusqu'à déclaration contraire, on ne peut guère imposer cette obligation contestable, et les intéressés nous paraissant en sûreté de conscience pouvoir s'en abstenir.

2° Le Concile de Trente (c. *Tametsi*) a porté une suspense *a divinis*, encourue *ipso jure* contre le prêtre qui avec malice et témérité (*ausus fuerit*) aurait uni en mariage ou béni des fiancés d'une autre paroisse sans la permission de leur propre curé ; M. Boudinhon se demande si cette peine est en vigueur après le décret *Ne Temere* et il conclut pour l'affirmative, car le décret n'y fait aucune dérogation, même implicite ; et du reste cette sanction n'a rien perdu de son utilité, au contraire, puisque le prêtre, qui assisterait illégitimement, ne sera plus retenu par la crainte de faire un mariage nul. Ces raisons font impression. Il est cependant surprenant que le décret, à l'article X, n'ait pas fait à cette suspense une allusion qui se présentait si naturellement. N'est-il pas aussi surprenant, qu'une suspense soit portée contre l'assistance qui rend le mariage simplement illicite, et que le législateur laisse en dehors de cette pénalité la faute beaucoup plus grave d'attenter un mariage invalide ?

7° *Extension du décret.*
Catholiques et non-catholiques (Art. xi).

L'une des particularités les plus notables, et, il faut le reconnaître, l'un des plus graves inconvénients de la dis-

cipline en vigueur depuis le Concile de Trente, c'était la diversité des situations créées dans l'Église, au sujet de la clandestinité.

Elle avait son principe dans le mode spécial de promulgation auquel les Pères du Concile soumirent le décret *Tametsi*. Cet acte, pour avoir son effet dans chaque paroisse, devait y être publié selon certaines formalités; et, même la publication faite, il n'entrait en vigueur qu'un mois après.

Faite en de nombreux endroits, la promulgation fut omise en beaucoup d'autres ; et parfois, dans le même diocèse, le décret, publié en certaines paroisses, ne le fut pas dans toutes. Et de la sorte, pour les catholiques eux-mêmes, les mariages clandestins, valables ici, étaient nuls ailleurs : des paroisses contiguës se trouvaient soumises à un régime différent. Cette discordance juridique fut accrue du fait qu'en quelques endroits, où la promulgation avait eu lieu, le décret ou ne fut pas observé ou après avoir été observé tomba en désuétude.

La diversité de situation eut son contre-coup sur le mariage des hérétiques et des schismatiques. En théorie générale, ils ne sont pas *per se* affranchis des lois de l'Église. Par conséquent, dans les paroisses, où le décret *Tametsi* était en vigueur, leurs unions, célébrées sans la présence du légitime curé, se trouvaient en soi de nulle valeur. Il y avait là une suite très fâcheuse, étrangère au but que s'était proposé le législateur et qui, pour être, en grande partie, atténuée par la bonne foi des contractants, subsistait cependant dans la réalité des faits. Il est vrai, pour y remédier, le Saint-Siège, ou sous forme de déclaration, ou par dispense proprement dite, avait exempté les non-catholiques, en de nombreux endroits, nonobstant la publication du décret. De plus, dans le même but, la jurisprudence

admettant une distinction, dont s'était inspirée plusieurs des rapporteurs de la fameuse déclaration de Benoît XIV, reconnaissait que là où les hétérodoxes formaient déjà, à l'époque de la promulgation, une communauté distincte de la communauté catholique, cette promulgation n'était pas censée les atteindre et donc qu'ils demeuraient exempts de l'empêchement de clandestinité. Toutefois, ces moyens de droit n'obtenaient qu'une efficacité restreinte et ils avaient le désavantage d'ajouter à la bigarrure des situations. Malgré les recherches de plusieurs auteurs de mérite, on ne possède aucune nomenclature complète des pays exempts ou non exempts; et, en quelques régions, des doutes subsistent encore sur un point de discipline si grave et si pratique.

Enfin les complications des mariages entre non-catholiques se retrouvaient dans les mariages *mixtes*. Un mariage est un contrat indivisible : il ne peut être valide d'une part, invalide de l'autre; il est, pour les deux parties à la fois, ou valable, ou nul. En vertu de ce principe d'indivisibilité, suivant qu'on jugerait que la partie catholique participe à l'exemption de la partie non catholique ou que celle-ci au contraire est régie par la situation d'un conjoint catholique, on serait amener à affirmer la valeur ou la nullité clandestine. La jurisprudence du Saint-Siège s'arrêta, en règle générale (1), à la première solution et fit ainsi participer les catholiques à l'exemption de la partie acatholique : ce système prévenait la nullité de nombreux mariages; mais il avait l'inconvénient de paraître accorder une sorte de préférence à la partie rebelle, puisque c'était de sa situation juridique que résultait la valeur de l'acte pour la partie fidèle : et, dans tous les cas, cette solution étendait aux mariages *mixtes* la diversité que nous

(1) Et sauf exception. Une exception existait pour Malte. (S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, 12 janvier 1890.)

venons de signaler relativement aux mariages entre non-catholiques.

Une telle complexité de situations occasionnait des confusions et des obscurités inévitables, des cas nombreux de nullité et souvent des difficultés assez épineuses pour en instruire le procès.

L'article X remédie, au moins en partie, à ces inconvénients ; sans les éliminer tous, comme nous le dirons, il en fait disparaitre beaucoup. Il est ainsi conçu :

§ 1° Statutis superius legibus tenentur omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam ex hæresi aut schismate conversi (licet sive hi, sive illi ab eadem postea defecerint), quoties inter se sponsalia vel matrimonium ineant.

§ 2° Vigent quoque pro iisdem de quibus supra catholicis, si cum acatholicis sive baptizatis, sive non baptizatis, etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtæ religionis vel disparitatis cultus, sponsalia vel matrimonium contrahunt, nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum.

§ 3° Acatholici sive baptizati sive non baptizati, si inter se contrahunt, nullibi ligantur ad catholicam sponsalium vel matrimonii formam servandam.

Désormais donc 1° la situation sera très simple en ce qui concerne les mariages *entre catholiques seuls* ou *entre non-catholiques seuls*. Les premiers seront partout soumis à la nouvelle législation ; partout les seconds en seront exempts (1) et ce que nous disons des mariages, il faut aussi le dire des fiançailles.

(1) Mais cela ne s'applique qu'aux prescriptions du décret *Ne Temere :* à part donc la clandestinité, les hérétiques et schismatiques sont dans la même situation qu'auparavant à l'égard des autres empêchements de droit divin ou ecclésiastique.

Par *catholiques* on entend, au sens de notre article, *a*) tous ceux qui ont été baptisés dans la religion catholique ; *b*) tous ceux qui sont convertis ; par exemple, les schismatiques et hérétiques, qui baptisés dans leur secte, sont rentrés dans le sein de l'Église; *c*) les apostats, qui, après avoir été baptisés dans l'Église catholique ou s'y être convertis, l'ont désertée, soit en passant ou repassant à un faux culte, soit en reniant toute espèce de culte? Et par *non-catholiques* on entend ici tous ceux qui n'ont jamais reçu le baptême catholique et ne se sont jamais convertis à l'Église catholique. M. Boudinhon résume bien les prescriptions de cet article par ce principe général : le nouveau décret (à moins qu'il ne s'agisse de mariages mixtes) atteint tous ceux et ceux seulement qui à un moment quelconque ont fait partie officiellement de l'Église catholique.

Par conséquent seront invalides les mariages clandestins entre deux catholiques fidèles, entre un fidèle et un apostat, entre deux apostats ; seront valables, ces mariages entre deux hérétiques ou schismatiques, entre deux infidèles. Les mariages entre un infidèle et un hérétique ou schismatique ne seront pas invalides du chef de clandestinité. Pour tous ceux-là, il n'y aura plus à distinguer entre lieux exempts et lieux non exempts. Une des plus pénibles conséquences du décret *Tametsi* est ainsi supprimée : je veux dire la nullité des mariages entre hétérodoxes là où ce décret les atteignait.

2° *Mariages mixtes*. Sous cette dénomination nous comprenons tout mariage entre conjoints dont l'un est catholique ou a été catholique (apostat) et l'autre est hérétique, schismatique ou infidèle. Ici la réforme est moins radicale.

a) *En principe* la règle est absolue : ces mariages (et les fiançailles de la même espèce) seront désormais soumis à la

nouvelle législation (1). Il y a là une importante modification ; le Saint-Siège respecte le principe de l'indivisibilité du contrat ; mais il l'applique en sens inverse. Donc, de *droit commun*, les mariages mixtes clandestins désormais seront nuls (2).

b) Mais ce droit commun reçoit dès à présent une limitation notable par cette clause de notre article : *Nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum.* Les exceptions statuées antérieurement par le Saint-Siège sont maintenues.

Par conséquent, là où précédemment *il avait statué* que les mariages mixtes étaient valides, ils continueront de l'être. Le Saint-Siège n'a jamais rien statué en faveur des mariages entre *catholiques et infidèles ;* donc pour ceux-ci, à s'en tenir aux termes stricts de notre article, la clandestinité entraînera partout la nullité, fut-on muni de la dispense de l'empêchement de *disparité de culte.* Mais quant aux mariages entre catholiques et hérétiques ou schismatiques, la portée de l'article est moins claire. M. Boudinhon étend l'exception à tous les pays où jusqu'ici les mariages mixtes étaient exempts du décret *Tametsi ;* le cardinal Gennari et le P. Ferreres la restreignent aux contrées où l'exemption provenait d'une dispense proprement dite.

Pour comprendre cette diversité de solution, il faut se rappeler que la valeur des mariages mixtes clandestins pou-

(1) Il faudra seulement tenir compte de la nature du cas pour appliquer cette législation. Ainsi, quand la fiancée sera non catholique, il y aura une *justa causa* de préférer, sous le rapport de la licéité, le curé du fiancé, aux termes du § 5° de l'art. V.

(2) Il ne s'ensuit cependant pas que tout mariage mixte non clandestin sera licite et valide ; car les empêchements prohibant de *religion mixte* et dirimant *de disparité du culte* subsistent ; rien non plus n'est changé aux autres empêchements.

vaient jusqu'ici avoir pour cause l'une de ces quatre circonstances : 1° Dans certains pays le Saint-Siège avait accordé en leur faveur une *dispense* proprement dite de la loi de Trente, les mentionnant expressément : telle, en Allemagne, la dispense accordée par le décret *Provida* du 8 janvier 1906 (1) ; 2° dans d'autres pays, le Saint-Siège a procédé par voie de *déclaration* : ainsi en Hollande par la célèbre déclaration de Benoît XIV, étendue ensuite à d'autres contrées ; 3° ailleurs il n'y a eu, peut-être, (nous n'avons pas vérifié si l'hypothèse se réalise), ni dispense ni déclaration *visant expressément les mariages mixtes* ; mais ces dispenses ou déclarations rendues directement pour les mariages entre hétérodoxes ont profité aux mariages mixtes par suite du principe de l'indivisibilité du contrat, tel qu'on l'entendait jusqu'ici ; 4° enfin, certaines contrées n'ont reçu ni dispense ni déclaration d'aucune sorte soit pour les mariages non catholiques, soit pour les mariages mixtes ; mais le décret de Trente n'y ayant jamais été publié, au moins pour la communauté hétérodoxe, les mariages mixtes, en vertu même des termes du c. *Tametsi*, étaient valides, sans que le Saint-Siège ait rien statué en particulier à leur sujet.

Or sans nul doute, pour la première catégorie, celle des pays de dispense, les mariages mixtes conserveront leur exemption. Il en faut dire autant de la seconde catégorie, quand *sous forme de déclaration* une véritable dispense a été accordée (2). Mais que dire de ceux qui n'ont reçu qu'une

(1) *Nouv. Rev. Th.*, 1906, XXXVIII, p. 214. Et Cf. OIETTI. *Synopsis*, I, p. 316 (2e édition) en note. En plusieurs pays sous forme d'extension de la *Déclaration* bénédictine, on accorda de fait une vraie *dispense*.

(2) Faut-il ranger dans cette catégorie la célèbre déclaration de Benoît XIV pour la Hollande ? Il y a trois opinions. Les uns estiment qu'elle fut une simple déclaration, une constatation du fait existant. Les autres croient que, sous forme de déclaration, elle constituait une vraie dispense, modifiant la

déclaration au sens propre du mot, c'est-à-dire, où le Saint-Siège, sans donner aucune dispense du décret *Tametsi*, s'est contenté de constater authentiquement que par défaut de promulgation ce décret, de lui-même, n'avait pas force de loi? Dans ces pays, on le voit, le Saint-Siège n'avait, dans la rigueur des termes, rien *statué;* il avait seulement *déclaré* la situation existante : cette situation résultait de l'économie même du décret *Tametsi :* aujourd'hui ce décret est rapporté; par conséquent la situation, c'est-à-dire l'exemption, ne tombe-t-elle pas avec lui et les mariages mixtes, pour ces pays, ne rentrent-ils pas dans le *droit commun* nouveau; c'est-à-dire, ne sont-ils pas annulés par le vice de clandestinité? La même question se pose pour les contrées où la dispense n'avait été donnée que pour les mariages entre non-catholiques : les mariages mixtes étaient exempts, non en vertu d'un statut du Saint-Siège les concernant, mais par la seule application du droit alors en vigueur au sujet de l'indivisibilité du contrat : ce droit étant modifié, les mariages mixtes ne retombent-ils pas ici encore dans le droit commun nouveau? Des raisons analogues feront naître un doute semblable pour la dernière catégorie de pays exempts où il n'existait ni dispense ni déclaration d'aucune sorte.

A s'en tenir à la lettre du nouveau décret et à ses déductions logiques, il semble bien que l'exception formulée par

situation précédente. D'après une opinion intermédiaire, ce serait une déclaration extensive, une déclaration mêlée de dispense : « *declaravit statuitque* ». Outre la controverse relative à la Déclaration elle-même, des obscurités peuvent se produire sur le caractère de l'extension qui en fut faite dans la suite à d'autres contrées. En certains pays, liés jusque-là sans aucun doute par le décret *Tametsi*, cette extension équivalait à une dispense proprement dite; ailleurs elle ne fit que reconnaître l'exemption préexistante; ailleurs enfin ce point demeure incertain. On voit combien il est désirable qu'une solution officielle vienne établir une situation nette.

le présent article doive être restreinte aux pays munis précédemment d'une dispense proprement dite. Mais nous avons peine à croire que cette solution soit conforme à l'intention du législateur : au lieu de simplifier la question des mariages mixtes, elle ne ferait que l'embrouiller davantage et nécessiterait un examen difficile des diverses situations locales. Il est à désirer qu'une déclaration officielle vienne clairement fixer un point si important (1).

Les clauses finales du décret statuent qu'ils est censé légitimement publié par sa transmission aux ordinaires : aucune autre publication n'est requise pour qu'il ait force de loi.

Il est toutefois déclaré qu'il n'entrera en exercice que le jour de Pâques de cette année 1908 : il n'a donc pas d'effet rétroactif et les mariages célébrés jusqu'à cette date (exclusivement) sont régis, comme nous l'avons dit, par la discipline antérieure.

Enfin les ordinaires sont chargés de le faire connaître et expliquer dans chaque paroisse, de façon à ce qu'il soit, avant Pâques, connu de tous.

Bien qu'elle ne soit pas ordonnée, il semblera sans doute bon, aux approches de cette date, d'en faire insérer la traduction dans les journaux catholiques. Mais cela ne suffira pas à en donner à tous une intelligence suffisante. Une instruction aux fidèles sera très utile pour leur expliquer celles de ses dispositions, qui leur importent davantage de bien comprendre. Une ordonnance pour le clergé en assurerait l'exécution et modifierait provisoirement les statuts diocésains, dont peut-être il sera mieux de ne rédiger le

(1) Nous apprenons au dernier moment qu'une décision de la Congrégation du Concile, du 1er février, restreint l'exception au décret *Provida*, c'est-à-dire, à l'Allemagne.

nouveau libellé que quand des déclarations du Saint-Siège seront venues éclaircir quelque point douteux.

Quoique cet acte émane directement de la Congrégation du Concile, il est fait par ordre spécial et spéciale approbation du Souverain Pontife et il abroge expressément tout ce qui lui est contraire, même si mention expresse en était requise de droit. Vu cette clause et la nature générale du Décret, il n'y a aucun doute qu'il ne déroge à toute loi pontificale, statut local, coutume générale ou particulière, même centenaire ou immémoriale.

J. Besson

Nous croyons être utile à nos lecteurs en leur signalant trois récents commentaires de la nouvelle législation, dus, tous les trois, à des maîtres bien connus et autorisés.

S. É. le Cardinal Gennari. — *Breve commento della nuova legge sugli sponsali e sul matrimonio.* — Rome, aux Bureaux du *Monitore Ecclesiastico* Prix : 0 fr. 80.

Boudinhon. *Les mariages et les fiançailles.* Nouvelle législation canonique. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. Prix : 2 fr.

Vermeersch. S.J. *De forma sponsalium ac matrimonii* post Decretum « Ne Temere » Bruges, C. Beyaert ; Paris, Lethielleux. Prix : 0 fr 50.

Ce dernier commentaire nous est arrivé trop tard pour que nous ayons pu l'utiliser : on y retrouve les qualités qui ont valu un si légitime succès au commentaire du P. Vermeersch, sur l'*Index*. Nous remercions l'auteur de la bienveillante attention qu'il donne aux articles de la *Nouvelle Revue Théologique*.

Actes du Saint-Siège

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Fréquentation des universités civiles par les étudiants ecclésiastiques.

1° *Lettre à Mgr Baudrillart, recteur de l'Université catholique de Paris.*

» Monseigneur,

» J'ai reçu votre lettre du 23 septembre dernier et j'en ai pris en sérieuse considération les divers points.

» Relativement à la défense faite par l'Encyclique *Pascendi* aux clercs et aux prêtres qui ont pris quelque inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont enseignées, les cours des Universités civiles, je puis vous confirmer que les dispenses et exceptions, accordées par le décret de 1896 visé par l'Encyclique, s'étendent aux Universités de France; toutefois, le Saint-Père excepte de cette autorisation les cours les plus sujets à devenir dangereux, comme ceux d'histoire, de philosophie et des matières similaires.

» Pour suivre ces cours, il faut que chaque étudiant ecclésiastique ait une permission expresse de son évêque.

» Agréez, etc...

» Cardinal MERRY DEL VAL.

2 Octobre 1907.

2° *Lettre aux Évêques de France.*

Monseigneur,

Le Saint-Siège a reçu des réclamations contre le procédé de certains ecclésiastiques français, qui, pour être plus rapidement et plus facilement munis de grades universitaires, s'inscrivent

aux Facultés de l'État, renonçant à suivre les cours des Facultés catholiques.

Votre Grandeur comprend aisément que si on en venait à généraliser cet usage, la saine doctrine chez les ecclésiastiques, ainsi que l'avenir des Universités catholiques, pourraient être sérieusement compromis. En effet, il ne peut pas échapper à la pénétration de Votre Grandeur que l'intégrité de la foi des jeunes étudiants, même s'ils sont clercs ou prêtres, est exposée dans les Facultés civiles à de bien graves dangers.

Partant, d'ordre de Sa Sainteté, je m'empresse de vous rappeler que, sauf de très rares exceptions, la préférence doit être *toujours* donnée aux Universités catholiques. Les évêques sont autorisés, conformément au décret de 1896, visé par l'Encyclique, à permettre à leurs ecclésiastiques de suivre les cours des Facultés de l'État, seulement *en cas de nécessité*, et, en tant que cette nécessité l'exige, en prenant, d'autre part, toutes les précautions requises. Les évêques se montreront *particulièrement difficiles* à donner cette autorisation pour les cours les plus sujets à devenir dangereux, comme ceux d'histoire, de philosophie et de matières similaires ; et les recteurs des Universités catholiques ne permettront pas, de leur côté, que les ecclésiastiques inscrits dans l'Institut dirigé par eux, qui ne sont pas munis, à cet effet, d'une autorisation expresse et spéciale de leurs évêques, suivent ces cours dans les Universités civiles.

Je prie Votre Grandeur de vouloir bien porter ces instructions du Saint-Père à la connaissance de ses suffragants.

Agréez, Monseigneur, l'expression de mes sentiments dévoués en Notre-Seigneur.

R. Cardinal Merry del Val.

Rome, 10 octobre 1907.

3° *Lettre à Mgr Pasquier, recteur de l'Institut catholique d'Angers.*

Monseigneur,

Vous avez récemment proposé au Saint-Siège les questions suivantes :

1° Est-il contraire à l'Encyclique *Pascendi* que les clercs, les prêtres et les religieux préfèrent aux Facultés catholiques des lettres et des sciences les facultés civiles, s'inscrivent à ces dernières et en suivent les cours, lorsqu'il n'y a en réalité aucune nécessité vraie, comme le témoignent les succès des Facultés catholiques ?

2° Les clercs et les prêtres, professeurs ou surveillants dans un collège d'une ville où se trouvent seulement des Facultés civiles, sont-ils dans le « cas de nécessité » visé par la lettre aux évêques (n° 26051)? Peuvent-ils s'inscrire à ces Facultés et en suivre les cours?

3° Peut-on regarder comme « une très rare exception » (lettre aux évêques, n° 26051) le cas où un collège comptera parmi ses professeurs et ses surveillants six ou sept prêtres ou clercs s'inscrivant à ces Facultés civiles et suivant les cours ?

Or, d'ordre de Sa Sainteté, je m'empresse de vous communiquer les réponses aux questions susdites :

Ad 1 : *Affirmative ;*

Ad 2 : *Negative*, à moins que, dans des cas exceptionnels, des raisons très graves et spéciales s'y ajoutent, dont l'appréciation est réservée à l'évêque ;

Ad 3 : *Negative.*

Agréez, Monseigneur, l'assurance de mes sentiments dévoués en Notre-Seigneur.

Rome, 5 novembre 1907.

R. Cardinal Merry del Val.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION

Admission des élèves schismatiques aux cérémonies du culte.

Sophiæ Sorores quædam religiosæ Institutum puellarum (*Pensionnat*) dirigunt, in quo cum catholicis etiam schismaticæ

admittuntur. Mos invaluit ut in functionibus ecclesiasticis ac præsertim in expositione ac benedictione cum Sanctissimo, uti etiam ante et post illam, puellæ schismaticæ una cum catholicis in ecclesia parochiali canant. Unde petit orator (*Le vicaire apostolique de Sofia en Bulgarie*) an hic usus tolerari possit, habitis sub oculis sequentibus animadversionibus :

1. Agitur de loco in quo numerus catholicorum, relate ad schismaticos, est valde exiguus.

2. Nullum adest periculum scandali, namque idem usus servatur in fere omnibus Orientis regionibus.

3. Adest contra spes conversionis acatholicorum.

4. Durum esset Sororibus, quæ Institutum dirigunt, puellis schismaticis sponte ac lubenter in ecclesia cum catholicis cantantibus silentium imponere.

5. Denique eædem puellæ schismaticæ, utpote bona fide in schismate viventes, non videntur uti excommunicatæ esse habendæ.

Feria IV die 24 Januarii 1906. — E.mi Patres, attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, respondendum mandarunt : *Prout exponitur a Vicario Apostolico Sophiæ et Philippopolis, tolerari posse.*

In sequenti vero feria V ejusdem mensis et anni, Sanctitas Sua resolutionem E.morum Patrum adprobavit et confirmavit. Contrariis quibuscumque non obstantibus. — PETRUS PALOMBELLI, *S. R. et U. I. Secret.*

L'Église interdit, d'une façon générale, la communication *in sacris* avec les hérétiques, les schismatiques et les infidèles. Cette loi est motivée par le danger d'une coopération formelle à une fausse religion, par le scandale que peut causer l'apparente approbation donnée à l'erreur ou à l'indifférentisme et par le péril que courent les fidèles dans la fréquentation des hétérodoxes. Mais, on le comprend, ces inconvénients ne sont pas absolus. et il n'est pas étonnant

que suivant la diversité des cas, le législateur interprète différemment ou même tempère cette loi.

En ce qui concerne plus spécialement l'admission des non-catholiques aux cérèmonies du culte, il se dégage des réponses du S. Office et de la Propagande que cette admission est soumise, en règle ordinaire, à deux conditions : 1° que les hérétiques et les infidèles y viennent d'eux-mêmes mais n'y soient pas invités; 2° qu'ils gardent à l'église une attitude purement passive, en ne prenant pas part aux actes religieux. « Accessum græcorum non unitorum ad ecclesias catholicorum posse permitti, dummodo iis non administrentur Sacramenta, nec quoquo modo communicent in divinis, nec ad hujusmodi adventum fuerint invitati. » (S. Office 23 septembre 1763) (1).

Ainsi le S. Office répond, le 25 décembre 1665, « que les latins peuvent célébrer en présence des grecs schismatiques et continuer la messe quand ils surviennent. » Et la Propagande, précisant davantage le 29 janvier 1763, tolère que les protestants « interviennent spontanément et de leur propre volonté » aux fonctions sacrées dans l'église catholique (2).

Mais elle n'admet pas qu'on les y invite, et elle blâme notamment l'invitation faite aux consuls protestants ou schismatiques et les honneurs qui leur sont rendus dans l'église (3). De même, interrogée sur la présence de schismatiques russes de Pékin qui aimaient à assister aux cérémonies catholiques, elle répond le 20 août 1820 : « Quatenus schismatici et hæretici meram præsentiam materialem exhibeant et causa honoris civilis, nec se immisceant precibus et

(1) Collectanea S. C. de Propaganda Fide. n. 1822.
(2) *Ibid.*, n. 1802 et 1821.
(3) Instruct. du 9 janvier 1763. (Collect. n. 1821).

ritibus catholicis, tolerari posse » (1). Pareillement en ce qui concerne la participation des non-catholiques aux offices, le S. Office, le 23 février 1820, permet qu'à défaut de catholique on emploie, *remoto scandalo vel scandali periculo*, un organiste non catholique (2); mais le 20 novembre 1850, il déclare qu'on ne peut permettre que les enfants des schismatiques prennent une part plus immédiate aux actes du culte, en remplissant l'office de servants dans la célébration des divins mystères; il n'admet même pas qu'on présente des cierges aux schismatiques dans les cérémonies sacrées et recommande, si l'on ne peut s'en abstenir, de renoncer plutôt à y inviter les laïques catholiques (3).

Toutefois, nous le répétons, ces deux règles générales n'ont pas toujours, au point de vue du seul droit naturel, une application également nécessaire.

Et d'abord, pour ce qui est d'inviter les hétérodoxes, il n'y a pas péché de coopération à un faux culte, c'est évident, à les appeler, non pour les faire prier avec nous et nous associer à eux dans un acte du culte, mais à les inviter dans un but de pure courtoisie et parce qu'on sait qu'ils désirent *voir* nos cérémonies. Il n'y a pas davantage péché de coopération à les inviter dans l'intention qu'en contemplant nos cérémonies, ils subissent l'influence salutaire de ce spectacle. Il est sans doute plus délicat de les faire venir pour participer à nos prières et à nos cérémonies et cette communication, outre le scandale, constituera souvent, par suite au moins des idées superstitieuses et de l'intention hétérodoxe dans lesquelles ils agiront, une coopération sacrilège; cependant, en droit naturel et abstraction

(1) *Ibid.* Collectanea, n. 1835.
(2) *Ibid.* n. 1834.
(3) *Ibid.* n. 1840

faite des prescriptions du droit positif, cela n'arrivera pas toujours : tel le cas où déjà de cœur ils seraient croyants.

Il faut faire une remarque analogue par rapport aux actes religieux auxquels les non-catholiques prendraient part. Il y a des actes de culte proprement dits, par exemple la prière, le chant sacré, le service à l'autel : les y associer activement, c'est coopérer avec eux dans un acte religieux. On pourra donc dans certaines hypothèses les *leur laisser faire ;* on ne peut les *inviter* à les faire. D'autres actions au contraire ont plutôt, dans l'estimation morale, surtout en certains pays, le caractère d'un service temporel que d'un acte religieux, par exemple, entretenir la propreté dans l'église, toucher de l'orgue, etc.

D'après ces principes, deux difficultés étaient de nature à faire hésiter dans le cas qui vient d'être proposé par le Vicaire apostolique de Sofia.

D'abord, sans le dire expressément, l'exposé laisse entendre que les jeunes filles schismatiques ne venaient pas d'elles-mêmes à l'église, mais y étaient conduites aux heures réglementaires par leurs maîtresses. De plus, en prenant part aux chants, elles paraissaient se mêler aux prières, voir même aux prières liturgiques.

Mais d'autre part il est à remarquer, que les religieuses ne menaient pas leurs élèves à l'église dans l'intention de leur faire prendre une part active aux cérémonies, elles ne faisaient que s'accommoder aux exigences du bon ordre dans un pensionnat, ou tout au plus elles voulaient mettre les enfants sous l'influence bienfaisante d'un spectacle religieux. Il est vrai, elles prévoyaient que ces enfants chanteraient avec les catholiques, mais la supplique spécifie expressément qu'elles agissaient *sponte ac lubenter*. Leurs maitresses et les fidèles laissaient donc faire, mais ne coopéraient pas activement.

Dès lors, il n'y avait pas, en l'espèce, coopération formelle. Il était donc permis d'apprécier, d'après les circonstances, ce que demandait le plus grand bien. C'est ce qu'a fait le Saint-Office, qui note que cette tolérance vise le cas circonstancié et concret *prout exponitur*.

B. N.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Éditions typiques du chant grégorien (1).

1° *Édition du Graduel.*

DECRETUM.

Hanc Vaticanam Gradualis Sacrosanctæ Ecclesiæ Romanæ Editionem, Sacra Rituum Congregatio, attentis atque confirmatis Decretis suis, datis diebus XI et XIV Augusti anni 1905 (2), uti authenticam ac typicam declarat et decernit; quippe quæ pro Missis de Tempore et de Sanctis, necnon et pro Missarum Ordinario, Cantum gregorianum exhibet, prout is fuit a SS. D. N. Pio Papa X feliciter restitutus, ipsiusque jussu et auctoritate diligenter ac rite revisus et recognitus. Ea quidem fuit totius operis norma, quam varia plane instituerant et injunxerant documenta Pontificia, et perspicue rursus ac plenius exponit et inculcat Commentarium de ratione editionis Vaticanæ Cantus Romani, quod Graduali præmittitur.

Hæc autem Editio, ut in usum apud omnes ecclesias hic et nunc deveniat ita sancitum est, ut cæteræ quælibet Cantus Romani Editiones, ad tempus tantummodo juxta Decreta prædicta toleratæ, nullo jam in futurum jure gaudeant, quo typicæ substitui possint.

(1) Voir ci-dessus, le commentaire de ces décrets, p. 130.

(2) *Nouvelle Revue Théologique*, XXXVII, p. 662; XXXVIII, p. 52; *Revue Théologique Française*, 1905, p. 742 et suiv.

Quo vero forma Cantus aptius posset restitui, restitutæ sunt etiam nonnullæ hic illic quoad verba lectiones, quamvis ab hodierno textu Missalis alienæ. Quarum restitutio, quum ab ipso Summo Pontifice, in audientia die XIV Martii anni 1906 E^mo Cardinali Pro-Præfecto hujus Sacræ Congregationis indulta, expresse fuerit approbata atque præscripta, in futuris Gradualis Editionibus omnino erit observanda.

Juxta tenorem quoque utriusque Decreti suprascripti, ad eos tantum editores seu typographos, quibus id a Sede Apostolica conceditur, pertinet privilegium evulgandi eumdem Cantum, qui, quum sit vetus Ecclesiæ Romanæ patrimonium, ejusdem prorsus exstat proprietas. Cautum est insuper, ne quid quovis prætextu editores præsumant addere, demere, aut mutare, quod ipsius Cantus integritati atque uniformitati discrimen inferat. Qualiscumque igitur Editio Cantus gregoriani ad usum liturgicum destinata, ut sit legitima, et ab Ordinario queat permitti, debet esse typicæ huic omnino conformis, quoad ea præsertim, quibus sive in Præfatis Decretis, sive in alio diei XIX Februarii anni 1906 specialiter provisum est (1).

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die VII Augusti 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Arch. Laod. *Secret.*

2° *Instructions concernant l'introduction du nouveau chant typique dans le missel* (2).

1. A dater du présent jour, les feuilles contenant le nouveau chant typique du missel sont mises par le Saint-Siège, sans con-

(1) Nous pensons qu'il s'agit du décret publié par les revues sous la date non du 19 mais du 14 février. Voir *Nouvelle Revue Théologique*, XXXVIII p. 225; *Revue Théologique Française*, 1906, p. 282.

(2) Traduction de l'italien, cf. *Revue du chant grégorien*, 1907, t. XVI, p. 16 s.

ditions spéciales, à la disposition des éditeurs, qui ne pourront plus désormais imprimer ou éditer le chant des missels actuellement en usage.

2. Le nouveau chant typique devra être inséré, dans les nouvelles éditions, exactement à la place de l'ancien.

3. Il pourra être aussi, soit publié séparément, soit ajouté à la fin des anciens missels actuellement imprimés, et, dans ces deux cas, précédé du titre général : *Cantus missalis Romani juxta editionem Vaticanam.*

4. Le trait *Sicut cervus* du samedi-saint devra désormais être imprimé avec les paroles seules, sans les notes du chant.

5. Les intonations ou chants *ad libitum* (*Asperges me*, *Gloria in excelsis*, ton plus solennel des préfaces) ne pourront être placés dans le corps du missel, mais seulement à la fin, en manière de supplément ou d'appendice; on pourra y joindre, soit dans les missels, soit dans les publications séparées, des parties chantées, ceux des *Toni communes*, déjà publiés dans le graduel, qui concernent les ministres sacrés.

6. Rien n'est changé aux paroles mêmes du texte liturgique et des rubriques, qui doivent par conséquent être reproduites, sans modification, d'après la dernière édition typique (1900).

Rome, Secrétairerie de la S. Congr. des Rites, 8 juin 1907.

† D. Panici, Archev. de Laodicée, *Secrétaire.*

Notes de littérature ecclésiastique

L'histoire de la religion des Primitifs, Mgr Le Roy. (*Revue pratique d'Apologétique*, 1er janvier 1908).

Mgr Le Roy, chargé du cours d'histoire des religions à l'Institut catholique de Paris, constate, dans sa leçon d'ouverture, et le grand développement pris aujourd'hui par les études d'histoire des religions, et en même temps la défiance qu'elles rencontrent auprès de beaucoup d'esprits sérieux et religieux. Cette défiance est, hélas ! bien justifiée par la partialité et l'incompétence de la plupart de ceux qui s'y livrent. Beaucoup, en effet, obéissent au désir plus ou moins avoué d'annoncer aux hommes « la bonne nouvelle des religions dévoilées », selon les propres mots de M. Salomon Reinach, c'est-à-dire de réduire toutes les religions à des phénomènes purement naturels de la vie psychologique.

Mais surtout, pour beaucoup d'historiens des religions, c'est la compétence qui manque, non pas peut-être l'érudition, mais l'*intelligence* des faits religieux « ...Les choses religieuses sont d'une délicatesse extrême. Et précisément ce sont les seules — avec la politique — que tout le monde pense pouvoir traiter sans préparation. Aussi, que de méprises, que d'interprétations hasardées, que d'analogies tendancieuses !... Faut-il s'étonner de ces résultats? Non. Voici, par exemple, la religion chrétienne, ou pour mieux spécifier encore la religion catholique. Son étude, il semble, est facile : elle a ses représentants, ses traités officiels, ses rituels approuvés... Eh bien ! lisez tels et tels écrits réputés savants : vous y trouverez, sur la religion catholique, quantité d'assertions qui, en fait, ne sont pas autre chose que de grossières et absurdes méprises... Or, si toutes ces *misrepresentations*, comme disent les Anglais, sont possibles à l'égard d'une croyance si aisée à connaître, à combien d'erreurs n'est-on pas exposé, lorsqu'il s'agit de religions aussi imprécises, aussi étranges, aussi obscures que celles des Primitifs, et lors-

qu'on en doit traiter sur des rapports incomplets ou inexacts, sans avoir jamais vécu soi-même au milieu de ces populations, sans avoir pu les interroger dans leur langue, sans s'être mis sur place, pour ainsi dire, à la température de leur milieu social, intellectuel, moral et religieux... Cette étude personnelle, faite sur place, manque visiblement à la plupart des historiens officiels des religions primitives. Aussi chacun d'eux s'évertue, avec une grande conviction d'ailleurs, à se composer un type de sauvage religieux ou de religieux sauvage, dont la première qualité est de bien répondre à ses propres conceptions. » Pour le matérialiste ce sera une brute épaisse; pour d'autres plus idéalistes, il y aura chez le Primitif un écho des systèmes philosophiques les plus raffinés et les plus modernes.

Ayant vécu vingt ans au milieu des *négrilles* et des *Bautous* de l'Afrique équatoriale, Mgr Le Roy a pu les étudier à loisir et c'est sur le résultat de ces observations qu'il veut baser ses recherches.

Mais pourquoi cette étude de la religion des primitifs? On sait la thèse, ou, si l'on veut, le postulat fondamental de l'histoire des religions *naturaliste* : « le sauvage d'aujourd'hui, dit M Reinach, ressemble à un banc de calcaire qui affleurerait dans un pays d'alluvions; en creusant à une profondeur suffisante sous les sables, vous retrouverez ce même calcaire : de même en fouillant dans les profondeurs de l'histoire des peuples civilisés, vous retrouverez, trois, quatre, cinq mille ans avant Jésus-Christ, la manière de penser de notre sauvage. Ainsi un sauvage de nos jours sert à nous faire entrevoir, je dirai même à nous faire connaître, les opinions de nos ancêtres les plus lointains, appartenant à des nations qui ont mûri et qui se sont civilisées plus vite, mais qui ont passé par la phase où le sauvage que nous étudions se trouve encore. »

Mgr Le Roy s'inscrit en faux contre le caractère absolu de cette affirmation et n'accepte le mot de Primitifs, que faute de mieux : en fait, dit-il après Fairbairn, les races sauvages sont aussi anciennes que les races civilisées, et méritent aussi peu le nom de primitives.

Plusieurs de ces populations, nous le savons, ont dégénéré ; et d'autre part plusieurs ont connu des jours où, matériellement du moins, elles étaient moins bien outillées qu'aujourd'hui. Sans prétendre donc que l'on puisse purement et simplement prendre les sauvages comme spécimens de l'humanité primitive, il accorde cependant que dans la marche vers la civilisation certains peuples sont allés plus lentement ou moins droit, ont reculé ou n'ont presque pas marché ; par suite « en s'adressant à ces « retardataires » nous avons vraisemblablement le plus de chances, non pas de retrouver en leur religion la religion originelle, mais d'en dégager certains éléments qui nous aideront à la découvrir. »

Mgr Le Roy expose ensuite les sources de renseignements et la méthode de leur utilisation. Il note en particulier ce double fait aujourd'hui universellement reconnu : pour ces populations primitives « un monde invisible et surnaturel est là, se mêlant à notre monde visible et naturel, le pénétrant de ces influences, le dominant, le régissant. » — Et d'un autre côté l'homme a toujours cru qu'il était possible, utile, nécessaire d'entrer en relation avec ce monde ; et il l'a toujours fait. « Eh bien ! c'est de cette double conception qu'est née la *religion*, et sa contrefaçon la *magie*. »

Sur cette dernière on pourra voir l'intéressant résumé de quelques travaux récents faits par MM. Bros et Hubert dans la *Revue du clergé français* (15 décembre 1907). Ils y signalent en particulier le mémoire publié dans l'*Année sociologique* par M. Huvelin. Celui-ci constate lui aussi que les rites magiques et les actes religieux sont des faits sociaux et qu'ils supposent « la croyance préalable à un monde de forces superposé au nôtre, que les rites auraient pour but de mettre en jeu. A la différence des faits religieux cependant, les faits magiques seraient en dehors d'un culte organisé et obligatoire, ils revêtiraient quelque chose d'occulte, d'illicite, d'individualiste. » — D'où le problème que se pose M. Huvelin : comment la chose magique, si

elle est chose sociale, peut-elle passer pour chose prohibée? Comment peut-elle être à la fois licite et illicite, religieuse et irréligieuse? C'est donc dans l'étude des rapports du droit et de la magie que M. Huvelin cherche la réponse. Sans rapporter ni examiner ses recherches, nous signalerons du moins, sans la discuter, son originale solution du problème, à savoir que « le rite magique n'est qu'un rite religieux détourné de son but social régulier et employé pour réaliser une volonté ou une croyance individuelle. Le rite magique est religieux dans toute sa teneur extérieure, il n'est antireligieux que dans ses fins. »

G. T.

La théologie biblique et son enseignement. P. F. Prat. S. J. (*Recrutement sacerdotal*, décembre 1907).

« Pie X dans ses Lettres apostoliques du 27 mars 1906, sur l'étude de l'Écriture Sainte dans les Séminaires, fait une place à la théologie biblique, et l'on ne tardera pas à reconnaître l'utilité et même la nécessité de cette innovation... Tout le monde comprend quel serait le danger de la théologie positive, si elle visait à l'exclusivisme et se flattait d'être toute la théologie; mais plusieurs peut-être ne se rendent pas suffisamment compte du rôle qu'elle est appelée à jouer dans les temps présents et des devoirs impérieux qu'elle impose aux savants catholiques. C'est un fait aussi douloureux qu'indéniable que, pour la théologie biblique en particulier, nous sommes tributaires des protestants... Il en résulte que les étudiants de nos universités catholiques, les jeunes professeurs de nos séminaires, pour se mettre au courant..., doivent, bon gré mal gré, se rejeter sur des écrivains hétérodoxes... Dès lors (ils) sont enfermés dans ce dilemne : ou ignorer du tout au tout, ou apprendre dans des auteurs suspects. »

Le remède est donc la culture, par les catholiques, de la *théologie biblique*. Mais en quoi exactement consiste-t-elle?

« Dans son sens le plus général, la théologie est la science de la religion révélée. Elle prend le nom de théologie positive quand elle s'applique à faire l'inventaire du dogme, sans s'inter-

dire d'en tracer le développement historique. Si, après avoir coordonné les éléments de la révélation, elle enrichit ce fonds de conclusions rationnelles pour en faire un vaste et harmonieux édifice dont toutes les parties se soutiennent et se commandent, c'est la scolastique. La théologie biblique n'est qu'une section de la positive. Des deux sources de la vérité révélée — Écriture et Tradition — elle ne puise qu'à la première. Recueillir les résultats de l'exégèse, les rapprocher et les comparer, les mettre à leur place dans l'histoire de la révélation dont elle s'efforce de suivre la marche ascendante, fournir ainsi à la scolastique une base sûre et des matériaux tout préparés : tel est son rôle. En deux mots, la théologie biblique est le fruit de l'exégèse et le germe de la scolastique.

» Mais elle n'est ni la scolastique ni l'exégèse. Celle-ci étudie les textes particuliers sans trop s'inquiéter de leurs rapports : elle procède par analyse. La théologie biblique unit l'analyse à la synthèse, car elle doit vérifier les résultats de sa devancière avant de les employer à la reconstruction d'un système, ou plutôt d'une pensée ; mais c'est la synthèse qui la caractérise. D'un autre côté, la scolastique n'est que la mise en œuvre, par la raison, des faits acquis de la théologie positive. Sans ce fondement, elle reposerait sur le vide. Il faut que la théologie biblique la précède et l'éclaire, mais en se gardant bien d'empiéter sur son objet et d'emprunter sa méthode, dont le procédé ordinaire est la déduction. On peut dire que la théologie biblique s'arrête là où la scolastique commence et qu'elle commence elle-même là où l'exégèse finit.

» La théologie biblique serait protestante si elle avait la prétention d'être toute la théologie... Elle serait rationnaliste si elle se mettait en contradiction avec elle-même ou avec les autres données de la révélation. Guidée par le magistère infaillible, qu'il s'exprime par les définitions de l'Église ou par la tradition légitime, elle ne saurait viser à l'autonomie absolue. Toutefois, il ne faut pas qu'elle cherche dans les écrits inspirés toute la doctrine catholique avec son dégré actuel de clarté et

de certitude... Il ne faut donc attendre de la théologie biblique qu'un minimum de vérité révélée, surtout si au lieu d'embrasser la Bible entière elle se borne à l'étude d'un livre ou d'un groupe de livres... Il s'ensuit que les cadres immuables de la scolastique ne lui conviennent point. Ils sont à la fois trop larges et trop étroits : trop larges, parce qu'ils renferment des compartiments où la théologie biblique n'aurait rien ou presque rien à mettre ; trop étroits, parce qu'ils ne font aucune place à des questions qui eurent jadis leur jour de grande actualité mais dont l'intérêt n'est plus guère qu'historique.

... La théologie biblique ne serait plus de la « théologie » si elle regardait les livres saints comme des ouvrages quelconques et non comme des écrits canoniques, c'est-à-dire comme une norme réglant sans appel la foi de l'Église; elle ne serait pas « biblique » si elle ne recevait toute la Bible ou si elle recevait quelque chose en dehors de la Bible. Du reste, ce n'est point à elle de déterminer l'amplitude du canon, ni de resoudre les questions de critique textuelle, littéraire, historique : elle usurperait le rôle de l'introduction. Ce n'est pas davantage à elle de prouver la divinité et l'inspiration de l'Écriture : la théologie fondamentale s'en charge. Ce n'est pas à elle non plus de formuler les lois qui régissent l'interprétation légitime des Livres saints : elle doit laisser ce soin à l'herméneutique. Toutes ces sciences subsidiaires lui apportent le tribut de leurs recherches ; elle en accepte les résultats, ou certains, ou douteux, ou probables, dans la mesure même où ils sont acquis.

» Puisque toute la révélation contenue dans les Livres canoniques est de son ressort, elle se ferait de son objet et de son rôle une idée fausse en négligeant la morale pour se cantonner dans les passages dits dogmatiques.

... Il en est de même des faits. Beaucoup de faits bibliques sont des enseignements. Les hérauts de la révélation nous instruisent quelquefois autant par leurs actions que par leurs paroles. En tout cas, les actions éclairent les paroles.

... La théologie biblique, nons l'avons dit, procède à

l'inverse de la scolatique. Celle-ci part d'une thèse à prouver : sa méthode ordinaire est la déduction ; l'autre aboutit à une loi : sa méthode légitime est l'induction. Un jour viendra peut-être où elle sera assez riche en monographies et en résultats acquis pour employer la méthode déductive, plus commode pour l'enseignement ; mais ce jour paraît encore éloigné. »

Après avoir défini l'objet propre et la nature de la théologie biblique, le P. Prat montre les avantages qu'elle apporterait et à la scolastique, dont elle fortifierait la base, et à l'exégèse, exposée à se perdre dans le détail, et à laquelle la théologie biblique découvre « ce point central d'où se déroulent les perspectives. » Puis l'auteur examine les deux objections les plus sérieuses qu'on puisse soulever contre l'enseignement élémentaire de cette partie de la science scripturaire à nos séminaristes : de la part des élèves, manque de préparation ; du côté du maître, pénurie de secours.

« La première difficulté est accidentelle et locale ; elle est spéciale aux établissements où tous les élèves de toutes les classes — philosophes et théologiens — fréquentent les mêmes cours d'Écriture Sainte. Évidemment, la théologie biblique devrait être réservée à une élite ou du moins aux élèves les plus avancés. Ne lèverait-on pas cet inconvénient, soit en instituant un cours supérieur pour la dernière ou les deux dernières années de Séminaire, soit en fondant une académie où seraient admis les seuls volontaires et dont les membres profiteraient d'autant plus qu'ils auraient tous à payer leur contribution au sujet choisi ? Cela représenterait sans doute pour le professeur un surcroît de travail, mais le résultat le dédommagerait bientôt de sa peine.

» La pénurie des ressources serait davantage de nature à le décourager. Pour ne pas se mettre à la remorque des écrivains hétérodoxes, il devra, pour ainsi dire, créer lui-même son cours et se frayer la voie. Les ouvrages catholiques de théologie biblique sont aussi rares à l'étranger qu'en France. Si les études sur les points de détail se multiplient de plus en plus, —

et c'est un symptôme très rassurant, — il faut les chercher dans une foule de revues et de collections diverses. Mais la difficulté n'est pas pour effrayer un jeune professeur. D'ailleurs, si le champ de la théologie biblique est immense, il peut n'en cultiver qu'un coin proportionné à ses forces et à ses loisirs. Il prendra par exemple la notion du royaume de Dieu dans les synoptiques, ou la christologie de saint Jean et de l'Épitre aux Hébreux, ou l'idée de l'Église dans S. Paul, ou l'enseignement de Jésus en paraboles, distinguant encore, pour simplifier, les paraboles morales et les paraboles prophétiques. En variant ses sujets de trimestre en trimestre ou d'année en année, il aura fait parcourir à ses auditeurs, au bout du cycle scolaire, un chemin appréciable. »

L'auteur n'a voulu qu'attirer l'attention sur cette importante question. Pour les détails d'exécution, il s'abstient d'y entrer, tant sont diverses les conditions locales. Il montre cependant comment dans l'horaire approuvé par le Pape pour les séminaires d'Italie on peut prélever sur les heures attribuées à l'exégèse le temps utile à la théologie biblique.

Bibliographie

A.-J. Delattre. **Le Criterium** à l'usage de la nouvelle exégèse biblique. — Réponse au R. P. M.-J. Lagrange, O. P. — 88 pp. — Liége, Dessain. Prix : 1 fr.

Rappelons que le R. P. Delattre fit paraître en 1904 un ouvrage intitulé *Autour de la question biblique* (Liège, Dessain, 380 pp.). Il y soumettait à une critique rigoureuse les autorités invoquées par la nouvelle école d'exégèse dont le R. P Lagrange, O. P., auteur de *La Méthode historique*, était le représentant le plus en vue. La nouvelle école croyait avoir trouvé une solution simple et radicale à toutes les difficultés historiques de la Bible, en admettant que les écrivains inspirés avaient mêlé à l'histoire des éléments qui n'en avaient que l'apparence. Elle prétendait se rattacher à S. Jerôme, le grand scripturaire, et à l'Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII. Le R. P. Delattre contesta la valeur des témoignages allégués, et sa réfutation plut à Pie X. Le Pape voulut même que l'auteur occupât au Collège romain la chaire d'Écriture sainte malgré ses soixante-trois ans. — Le R. P. Lagrange, il y a trois ans, répondit au R. P. Delattre par son *Éclaircissement sur la méthode historique*, imprimé pour être communiqué comme manuscrit. La brochure n'etant pas dans le commerce, le R. P. Delattre hésita longtemps à répondre. Enfin voyant son silence exploité dans certains milieux et pour ce motif regretté dans d'autres, il s'est décidé à publier le *Criterium*. L'*Éclaircissement* avait essayé de formuler un canon permettant le triage de l'histoire biblique rigoureuse et des éléments étrangers que la nouvelle école y suppose être mêlés. Le *Criterium* apprécie la valeur de ce canon dans l'ensemble et dans le détail et montre le vice de ses origines premières. Le canon devait prévenir les abus de la théorie légendaire. Le R. P. Delattre estime que ce but n'est pas atteint et son argumentation semble concluante. P. J.

Saint Martin par M. Adolphe Régnier. Un vol. in-12 de la collection « les Saints. » Paris, Lecoffre-Gabalda. Prix : 2 fr.

Le savant sous-bibliothécaire de l'Institut a su faire revivre son héros en des pages qui gardent le charme de la légende et qui ont la sûreté de l'histoire. Le mérite n'est point médiocre en pareil sujet. Facilement l'on s'y montre ou trop accueillant pour les traditions populaires ou trop empressé

à montrer de l'érudition. La science historique de M. Régnier est assez sûre d'elle-même pour donner de la lumière et point d'embarras.

M. R. s'est plutôt attaché à mettre en œuvre avec dicernement les matériaux déjà possédés qu'à les éclairer de nouvelles recherches. Telle quelle cependant, cette vie, si chère au lecteur français, tient honorablement sa place dans la collection. Et elle est écrite avec un grand sens surnaturel.

Le livre que nous offre M. Régnier est d'un chrétien autant que d'un savant. Lui souhaiter qu'il amène beaucoup d'autres chrétiens à se servir vaillamment de l'arme qui faisait S. Martin tout-puissant, la prière, c'est lui adresser le meilleur souhait. G. J.

Sursum Corda. Lettres et poésies du serviteur de Dieu le P. Huchant, C.SS.R., par le P. Lejeune, C.SS.R. — Un vol. in-8°. Jules de Meester, Roulers-Bruxelles.

Ils auront du plaisir à feuilleter ce volume ceux qui, à travers les pages imprimées, cherchent surtout le reflet d'une âme. Si leur sens artistique n'est pas trop effarouché par la polychromie de la couverture du livre, s'ils savent aussi ne pas regarder de trop près à la forme des vers, ils découvriront à travers ces lettres et ces poésies une âme fort originale et surtout une âme de saint. Dans une vie très active le P. Huchant a été un contemplatif très avancé dans les voies de Dieu. Cette vie intérieure est le sujet de toutes ses lettres à ses frères; elle est l'âme de toutes ses poésies dont quelques-unes ont une grande pénétration mystique. Ces pages feront du bien à tous; mais les âmes que Dieu attire à son union, y trouveront tout spécialement l'écho de leurs propres aspirations. G. J.

Les promesses du Sacré-Cœur, réflexions et prières par Joseph Boubée. Un vol. in-18 de xii-196 pages. Établissements Casterman, Tournai-Paris. Prix : 1 fr., franco 1 fr. 20.

Sur chacune des douze célèbres promesses le livre donne non point quelques simples réflexions, mais une excellente méditation. En regard de nos infirmités spirituelles : défiances, obscurités, langueurs, craintes, est ouvert à chaque page l'infini trésor des miséricordes divines.

La doctrine « solide et sûre », à laquelle Mgr l'évêque de Tournai rend hommage dans une lettre préface, est mise en valeur par un art délicat et discret. Chaque méditation est suivie d'une courte *préparation à la mort* et l'on trouve à la fin du livre un exercice plus developpé sur le même suje En somme, comme on l'a bien dit, ce livre est « le livre du premier Vendredi du mois », un livre tout rempli de doctrine et de piété.

G. J.

Le Banquet de l'amour divin, par Joseph FRASSINETTI, prieur de Sainte-Sabine à Gênes ; traduction de l'italien par le P. Eugène COUET de la Congrégation du T. S. S. — Un vol. in-16 de xv-252 pages. — Bureaux du Petit Messager et de la Revue Eucharistique, 12, rue de Toulouse, Tourcoing (Nord).

Un enseignement religieux qui n'est pas théologique est faux et en exposant a doctrine sacrée on ne doit pas se laisser guider par les émotions du cœur, mais bien par les lumières d'un esprit pondéré...

Ces lignes extraites du livre ont servi de règle à l'auteur : c'est pourquoi oin de vieillir pendant les quarante années d'existence qu'il compte, « ce petit livre d'or » semble écrit d'hier et inspiré par le décret « *Sacrosancta* ». Ajoutons que le cœur y a bien aussi sa part et l'on est tout réjoui de sentir vibrer à travers ces pages une belle flamme d'amour pour l'Eucharistie et pour les âmes.

La traduction du P. Couet laisse tout leur éclat aux qualités du texte original. G. J.

Publications nouvelles.

» ACTION POPULAIRE » Etienne Fougère. *Les amicales de l'enseignement catholique libre* et leurs offices de placement et de renseignements. — F. Chantry. *L'Institut populaire de l'Epeule.* — R. Chenevers. *Le marquis de la Tour du Pin.* — Plantecoste. *Œuvres sociales au village.*

BIRON (Dom Réginald) O. S. B. *S. Pierre Damien.* Collection « Les Saints ». Paris, Lecoffre 1908. Prix : 2 fr.

BOUCARD (L.) *Le dogme catholique devant la Raison et la Science.* Trinité, Anges, Origines, Attente du Messie. Conférences apologétiques aux étudiants. In-12 de 315 pp. Paris, Beauchesne et Cie, 1908. Prix : 3 fr.

BOUDINHON, *Le mariage et les fiançailles.* Nouvelle législation canonique, commentaire du décret « Ne Temere ». In-8° de 106 pp. — Paris Lethielleux, Troisième édition. Prix : 2 fr.

BOURGEOIS O. P. *La Vierge Marie.* Mystères de sa Prédestination et de sa vie. In-12 de 352 pp. Paris, Gabalda, 1908. Prix : 3 fr. 50.

DELMONT (Th.) *L'Église connue, L'Église vengée,* conférences aux hommes données en 1906-1907. In-12 de vi-241 pp. Paris, Lethielleux. Prix 2 fr. 50.

DEMENTHON (Abbé Ch.) *Rapports de l'Église et de l'État. Censures contre les violateurs des droits de l'Église.* Conférences du diocèse de Belley en 1907. In-12 de 151 pages. Belley, Montbarbon ; Bourg, Librairie Jeanne d'Arc. — Prix : 1 fr.

FERRERES S. J. *La comunione frequente e quotidiana.* Commento

canonico-morale del Decreto « Sacra Tridentina Synodus » Traduction italienne du P. Stradelli S. J. In-12 de 142 pp. Turin, Librairie del Sacro-Cuore, Rimpetto ai SS. Martiri.

F. T. — *Sermons et instructions religieuses sur différents sujets.* In-8° de 251 pp. Siffler, Gand, Place S. Bavon. Prix : 2 fr.

Goyau (G.) *Sainte Mélanie.* Collection « Les Saints » Paris, Lecoffre, 1908.

Meuffels C. M. *Les martyrs de Gorcum.* Collection « Les Saints ». Paris, Lecoffre-Gabalda. 1908.

Schrijvers P. SS. R. *Manuel d'Économie politique.* Préface de G. C. Rutten des FF. PP. In-12 de xv-354 pp. Paris, Librairie Retaux, 1907. — Prix : 4 fr.

Servais, des Carmes déchaussés. — *La vénérable Anne de Jésus* coadjutrice de Ste Thérèse et Fondatrice du Carmel en France et en Belgique. In-12 de 250 pp. Paris, Retaux ; et Namur, Picard-Ballon. (Chez l'auteur à Soignies, Belgique). Prix : 2 fr. — Les 12 ex. 20 frs.

Tonquédec J. de). *La notion de vérité dans la « Philosophie nouvelle ».* In-12 de 149 pp. Paris, Beauchesne et Cie, 1908. Prix : 1 fr. 50.

Valvekens. *Foi et raison.* Cours d'apologétique. Troisième édition. Grand in-8° de 612 pp. Paris, Librairie Retaux, 1907. Prix : 5 fr.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'essence du sacrifice de la Messe

Au sujet de cette question toujours actuelle pour la piété sacerdotale, nous avons exposé dans cette Revue (1) une notion très simple du sacrifice, facilement applicable au sacrifice eucharistique, et à l'abri des objections que soulèvent d'autres théories bien connues. Partant de la conception de saint Thomas : *Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit* (2), nous disions : La théorie du saint sacrifice de la Messe se réduit en somme à cette considération que la consécration distincte du Corps et du Sang, qui donne à la messe son caractère commémoratif, constitue en même temps un sacrifice véritable ; car la consécration est bien une action sacrée aboutissant à l'humanité du Christ offerte sur nos autels ; ce qui, suivant la définition de saint Thomas, peut suffire à l'essence du sacrifice. Nous voudrions compléter cet article en ces quelques pages, où nous accentuerons davantage nos premières conclusions.

*
* *

La conception de saint Thomas était, nous l'avons dit, celle du P. Alphonse Salméron, S. J., premier théologien du Pape au concile de Trente, et il n'était pas seul à trouver suffisante une notion qui peut paraître trop simple. En répondant à la question : La Messe est-elle un sacrifice véritable et proprement dit? quelques théologiens et prélats, non contents d'établir le dogme par l'Écriture ou la Tradition,

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Th.*, 1907, pp. 483-496.
(2) S. Th., 2, 2, q. 85, a. 3, ad. 3m.

exprimèrent leur opinion sur la nature du sacrifice eucharistique et, ce qu'il importe de noter, seul l'évêque de Léon émit l'avis que la Messe est un sacrifice « quia Christus aliquo modo moritur et a sacerdote mactatur. » Les autres orateurs furent bien éloignés de faire consister l'essence du sacrifice dans une destruction physique ou morale au sens des théologiens postérieurs. Il ne sera pas inutile de placer ces suffrages sous les yeux du lecteur, dans leur résumé officiel publié par le P. Augustin Theiner (1). Nous n'en reproduirons que la partie utile à notre sujet.

Le P. Salméron, S. J. consacra une séance de deux heures à répondre aux questions relatives à l'Eucharistie. Il s'arrêta longtemps à prouver par l'Écriture la réalité du sacrifice eucharistique; mais dans le court résumé des *Acta*, on découvre à peine une trace de la notion du sacrifice qu'il exposa trente ans plus tard dans son *Commentarius in Evangelia* (2). La plupart des orateurs imitèrent sa démonstration. Voici les suffrages qui touchent à notre question.

Nous renvoyons aux pages du second volume des Actes du concile.

Ferdinandus de Bellogilio, cler. sæcul. hispanus, missus a rege catholico :

Ad I. art. resp. missam esse sacrificium, 1° quia imago nominatur eo nomine quod repræsentat... (p. 64.)

Fredericus Pendasius, cler. sæc :

Deum exigere a nobis, ut in eum omnia referamus, et a quo omnia bona agnoscamus : quæ per sacrificium facimus, id est per aliquod signum externum, alias enim non esset verum sacrificium, licet mentis actio requiratur. Nam necesse est ut sacrificium cum re signata similitudinem habeat... (p. 67.)

(1) *Acta genuina concilii Tridentini.* (Zagrabiæ, 1874).
(2) Lib. IX, tr. 29.

Gaspar Villalpando, cler. sæcul. hispanus :

Cum dicunt (adversarii) non esse sacrificium absque sanguinis effusione, resp. orationes esse verum sacrificium... (p. 68.)

Franciscus de Sanctis, hispanus cler. sæc :

Declaravit quid significat missa et sacrificium, ut sit sacrum facere ad Deum laudandum, et ei gratias agendum, et orationes non sunt proprie sacrificium, cum debeat esse res, quæ Deo dicatur et offeratur et comedatur. . Est autem missa verum sacrificium, non solum ratione oblationis in cruce, ut coloniense concilium tradit, sed ea ratione, qua offertur a sacerdote incruento modo. Nam si illa antiqua hoc repræsentabant, et erant vera sacrificia, ergo et multo magis hoc, cum illis sit præstantius... (p. 70.)

Litterensis (episc.) :

Verba enim, *quod pro vobis traditur*, notant, quod apostoli facerent corpus, non solum ut sacramentum, sed ut sacrificium, scilicet facerent corpus ea ratione qua immolandum erat in cruce : quibus verbis etiam nos in missa corpus Christi offerimus ex institutione Christi... (p. 80.)

Brugnatensis (episc.) :

Ad verba, hæc facite, respondit intelligi de consecrare, quod idem est ac sacrificare... (p. 81.)

Leriensis (episc.) :

Ut b. Thomas ait, quotiescumque aliquid Deo offertur, quod vel occiditur, vel manducatur vel bibitur, est verum sacrificium. (p. 84.)

Legionensis (episc.) :

Probat missam esse sacrificium hac ratione, quia Christus aliquo modo moritur et a sacerdote mactatur. Nam sacerdos ex vi sacramenti separat corpus a sanguine, licet per concomitantiam utrumque simul sit cum anima et divinitate : et hac ratione dicitur sacrificium missæ repræsentare mortem Christi, et veram

veri sacrificii rationem habet. Unde b. Thomas dicit consecrationem esse sacrificium, quia hoc sacramentum non potest consecrari absque sacrificio... (p. 89.)

Almeriensis (episc.) :

Declaravit primo quid sit sacrificium ex B. Thoma (2. 2. q. 85. a. 1) cum sit res oblata Deo, circa quam aliquid fit. Non tamen quoties consecratur offertur : nam potest sacerdos consecrare eucharistiam, et non offerre, licet peccaret. Non est ergo de ratione sacrificii consecratio : cum verba consecrationis nullo modo pertineant ad sacrificium... (p. 89.)

Dertusensis (episc.) :

...ex B. Thoma, qui ait sacramentum eucharistiæ perfici consecratione, in qua Deo offertur : et cum dicit quod consecrationes aliæ non sunt sicut eucharistia, quæ sine oblatione non fit; et sicut consecratio repræsentat oblationem crucis, quod est verum sacrificium : ita et ea, quæ repræsentat... (p. 92.)

Generalis minor. convent :

...ubi est consecratio et sacramentum et hostia, ubi est sacramentum et hostia, ibi est sacrificium. (p. 95.)

Don Jacobus Laynez, præp. gen. soc. Jesu...

...Et præterea ubi est consecratio cum aliqua mystica actione, ibi est sacrificium. (p. 95.)

Parmi les notions exposées, plus d'une est manifestement insuffisante; mais une conclusion s'impose favorable à notre thèse. L'opinion commune ne concevait pas encore le sacrifice comme une destruction. Seul l'évêque de Léon semble avoir partagé cette vue et pourrait en outre passer pour un précurseur de Lessius. Le Docteur angélique comptait plusieurs adhérents parmi les orateurs du concile, qui, s'ils interprétaient parfois très mal la pensée du Maître, n'en étaient pas venus à faire de la destruction l'essence du sacrifice.

En écrivant notre premier article, nous n'avions pas connaissance du travail du Dr Götzmann : *Le sacrifice eucharistique selon la doctrine de l'ancienne scolastique* (1). Cette étude, avant tout historique, confirme pleinement ce que nous avons dit, d'après Scheeben, du changemeut subi par la notion du sacrifice chez les théologiens postérieurs. Götzmann n'hésite pas à dire qu'après le concile de Trente les théologiens ont rompu avec le passé, en faisant de la destruction l'essence du sacrifice. Cette innovation semble due à une mauvaise tactique des apologistes catholiques préoccupés de maintenir contre les protestants la réalité du sacrifice eucharistique. On trouve une trace de cette préoccupation dans le vote de Gaspar Villalpando cité plus haut. Au lieu de récuser une notion nouvelle imaginée pour le besoin de la cause, des controversistes catholiques s'ingénièrent à découvrir une immolation dans le sacrifice eucharistique. Mais il n'est pas exact de dire avec Götzmann (p. 86) que la nouvelle tendance semble avoir été inaugurée par Bellarmin : on l'a déjà pu apercevoir dans le vote de l'évêque de Léon au concile de Trente en 1562. Bellarmin qui avait alors vingt ans, n'avait pas encore abordé l'étude de la théologie.

Suarez, qui reproduit fidèlement la conception du sacrifice d'après saint Thomas, a signalé la nouveauté et l'inutilité de la notion qui ne concevait pas le sacrifice sans une destruction. « Quidam, dit-il, aiunt necessarium esse, ut hæc actio (sacrificandi) talis sit, ut per eam res oblata interficiatur seu pereat ; nihilominus non fuit hoc ita *perpetuum et necessarium* (2). » Reconnaissons néanmoins avec

(1) *Das Eucharistische Opfer nach der Lehre der ältern Scholastik. Ein dogmengeschichtliche Studie* von Dr Götzmann. (Freiburg i/B. Herder, 1901, 105 pp. in-8°).

(2) In 3m part. Disp. 73, sect. 5.

Götzmann que Suarez n'a fait qu'un demi-retour à la conception de l'ancienne scolastique.

* * *

Le Dr Götzmann, après une étude attentive des anciens Docteurs scolastiques, conclut de son enquête que saint Thomas n'a pas inventé une nouvelle notion du sacrifice (1). Il a reproduit une conception traditionnelle, dont la première expression — nous l'avons déjà dit — se trouve dans cet énoncé de saint Isidore de Séville († 636) : « Sacrificium dictum quasi *sacrum factum* (2). » Pierre Lombard admit cette définition dans le Livre des sentences (IV. 13. 1) et dès lors elle devint classique dans les écoles de théologie. Aisément applicable au saint sacrifice de la Messe, et ne prêtant le flanc à aucune objection, cette conception, grâce à sa clarté et à sa simplicité, épargna aux anciens théologiens scolastiques les discussions qui encombrent les ouvrages des théologiens plus récents. C'est le cas de dire que, si la science sacrée a généralement progressé dans l'Église, la modernité d'une opinion n'est pas par elle-même une garantie de progrès réel.

* * *

Dans notre premier article, nous nous sommes appliqué à déterminer nettement la notion du sacrifice d'après s. Thomas. Dans l'intérêt de la brièveté, nous avons passé sous silence

(1) Les vues de s. Thomas ont été si peu remarquées, dit Götzmann, qu'avant le Concile de Trente des théologiens dominicains se sont ralliés à la conception scotiste du sacrifice, qui relègue à l'arrière-plan le caractère commémoratif du sacrifice de la Messe et met en première ligne l'acte d'oblation (op. cit. p. 91).

(2) *Etymol.*, VI, 19, 38, P. L., 82, 255.

un texte important de la *Somme* relatif à la Messe. A la question : *Utrum in hoc sacramento Christus immoletur?* saint Thomas répond que l'expression est admissible dans deux sens. D'abord, l'image peut, selon l'usage, prendre le nom de l'objet représenté. Ainsi devant un tableau nous disons : Voilà un tel. Or, la célébration de la Messe est une représentation de la passion du Christ et dès lors on peut dire que le Christ y est immolé. Mais saint Thomas observe avec raison que, suivant ce premier sens, on peut parler tout autant de l'immolation du Christ dans les sacrifices figuratifs de l'ancien Testament, et cette façon de parler — est-il besoin de l'ajouter? — est d'une impropriété manifeste. Suivant un second sens, saint Thomas admet l'immolation eucharistique, en considérant l'effet de la passion du Christ, dont le fruit nous est appliqué par le sacrifice de la Messe : la similitude des effets permet l'application du même nom (1). En

(1) « Dicendum, quod *duplici* ratione celebratio hujus sacramenti dicitur immolatio Christi : *primo* quidem, quia, sicut dicit August. ad Simplicianum « solent imagines earum rerum nominibus appellari, quarum imagines sunt : sicut cum intuentes tabulam, aut parietem pictum dicimus : Ille Cicero est, et ille Sallustius. » Celebratio autem hujus sacramenti, sicut supra dictum est, imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio; et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio; unde Ambrosius dicit super epist. ad Hebr.: « In Christo semel oblata est hostia, ad salutem sempiternam potens; quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Sed ad recordationem mortis ejus. » *Alio modo*, quantum ad effectum passionis Christi, quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructus Dominicæ passionis; unde in quadam dominicali oratione secreta dicitur : « Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur ». Quantum igitur ad *primum* modum, poterat dici Christus immolari etiam in figuris veteris Testamenti, unde et Apoc. 13 dicitur : *Quorum nomina non sunt scripta in libro vitæ agni, qui occisus est ab origine mundi;* sed quantum ad *secundum* modum, proprium est huic sacramento, quod in ejus celebratione Christus immoletur. » 3, q. 83, a. 1 c.

Ce passage prévient une objection. On pourrait s'imaginer que s. Thomas

résumé, la Messe est, selon le Docteur angélique, une immolation en image, douée de la même efficacité que le sacrifice de la Croix. Mais si l'image produit le même effet que la réalité, qui ne voit que les considérations de saint Thomas vont à nier la réalité de l'immolation eucharistique considérée en elle-même?

Saint Thomas admettait donc une *immolation* sur nos autels dans deux sens absolument impropres, tout en admettant la réalité du *sacrifice*. Cette distinction cadre entièrement avec sa conception du sacrifice, qui est pour lui un *genre*, dont l'immolation est une *espèce*. La question dont nous venons d'exposer la conclusion, prise isolément, pourrait faire croire que saint Thomas n'admettait pas la réalité du *sacrifice* de la Messe au sens propre. Cette interprétation pourrait s'autoriser de quelques énoncés tels que ceux-ci : « Hoc sacramentum... est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit *verum* sacrificium, ut supra dictum est; et secundum hoc *nominatur* sacrificium » (3. q. 73. a. 4. c.) — « Hoc sacramentum *dicitur* sacrificium, in quantum repræsentat ipsam passionem Christi » (ibid. ad 3m). Toutefois dans une question suivante saint Thomas affirme clairement la *réalité* du sacrifice eucharistique : « Hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam *est* sacrificium. In quantum enim in hoc sacramento repræsentatur passio Christi qua se obtulit hostiam Deo, ut dicitur Ephes. 5, *habet rationem sacrificii*. » (3. q. 79. a. 7. c.)

a naïvement tiré sa définition du *sacrifice* de l'étymologie latine, sans égard à la liturgie et aux saints Pères, qui parlent si fréquemment de l'*immolation* eucharistique. On voit qu'il n'en est rien. Mais s. Thomas comprenait trop bien que le langage de la liturgie et des Pères ne pouvait être pris qu'au sens impropre. C'est aussi dans un sens impropre que nous devons interpréter l'expression liturgique « incensi hujus *sacrificium* vespertinum » dans la bénédiction du cierge pascal.

En effet les paroles de la double consécration, en plaçant le Christ sous des espèces diverses, réalisent la représentation de la Passion par la séparation apparente du Corps et du Sang, mais en même temps se vérifie pour l'humanité du Christ, offerte sur nos autels, cette definition du sacrifice selon saint Thomas : *Circa rem Deo oblatam aliquid fit.* Cette action exercée sur l'humanité du Christ étant réelle, le sacrifice possède une incontestable réalité.

*
* *

En cherchant à déterminer exactement la notion que saint Thomas s'était faite du sacrifice, nous nous sommes bien gardé de considérer un passage unique du saint Docteur. Nous ne croyons pas manquer de respect à l'Ange de l'École en avançant que ses énoncés ne sont pas toujours également complets, et que, pour se faire une idée juste de son opinion, il est indispensable de comparer entre eux plusieurs passages d'expression diverse. Voilà pourquoi nous ne nous sommes pas contentés du long passage, où saint Thomas indique si nettement la différence qui sépare le sacrifice de la simple offrande (1). Surtout nous n'avons pas dissimulé la difficulté d'un texte favorable en apparence à la conception que nous combattons. Traitant des offrandes en général, saint Thomas s'exprime ainsi : « Dicendum quod, *sicut dictum est*, nomen oblationis commune est ad omnes res, quæ in cultum Dei exhibentur : ita quod, si aliquid exhibeatur in cultum divinum, *quasi in aliquod sacrum*, *quod inde fieri debet*, CONSUMENDUM, et oblatio est et sacrificium » (2. 2. q. 86. a. 1. c.) A première vue, ce passage semble favorable à la conception qui fait de la destruction l'essence du sacrifice. Mais saint Thomas n'entend pas

(1) S. Th , 2, 2, q. 85, a. 3, ad 3m.

donner ici un enseignement nouveau : il veut rappeler la définition énoncée dans la question *précédente*, à laquelle il renvoie par les mots *sicut dictum est*. Or, dans ce passage, ce qui différencie le sacrifice de la simple offrande, c'est une action exercée sur la matière. Cette action pourra être destructive, mais il ne faut pas nécessairement qu'elle soit telle, dans la pensée de saint Thomas. La preuve, c'est qu'il donne comme exemples d'actions sacrificatoires la fraction du pain et sa bénédiction, qui toutes deux laissent intacte la matière du sacrifice. On ne peut donc ici, à moins de vouloir mettre saint Thomas en contradiction avec lui-même, interpréter le terme CONSUMENDUM dans le sens d'une destruction substantielle. C'est pourquoi nous avons cru traduire exactement en disant : « pour être changé en une chose sacrée qu'on en doit faire. » — Mais on pourrait objecter que la suite du texte de saint Thomas contredit notre interprétation. On lit en effet : « Si vero sic exhibeatur ut INTEGRUM maneat divino cultui deputandum vel in usus ministrorum expendendum, erit oblatio et non sacrificium. » L'objet présenté entier pour être consacré au culte divin, quoique devenant sacré, constitue, semble-t-il, une oblation et non un sacrifice. D'autre part en devenant sacré, il constituerait un sacrifice en vertu de notre traduction.

Nous ne pouvons nous résigner à admettre que saint Thomas contredit la définition à laquelle il renvoie comme conforme — sicut dictum est — à la doctrine exposée dans la question présente. Pour résoudre la difficulté remarquons qu'en toute théorie, l'acte d'oblation et l'acte sacrificatoire doivent être unis dans l'intention de celui qui veut offrir le sacrifice. Séparez le premier acte du second, et vous n'aurez plus qu'une simple offrande. Dans ce cas il sera vrai de dire que l'objet offert est présenté de façon à garder son intégrité dans l'acte même de l'oblation « *si sic exhibeatur, ut*

integrum maneat. » Les actions sacrées que l'objet pourra subir dans la suite ne faisant pas corps avec l'acte d'oblation, n'empêcheront pas celui-ci d'être une simple offrande. Un exemple. Celui qui se chargerait de fournir libéralement la matière des saints sacrifices célébrés dans une église, ne ferait assurément qu'une offrande, parce que son intention serait de présenter la matière dans son intégrité. La destination de la matière offerte ne transformerait pas l'offrande en sacrifice. C'est le cas envisagé ici. Veut-on un éclaircissement bref et clair? Il suffit d'introduire dans le texte de saint Thomas la distinction suggérée par la petite discussion qui précède. « Si aliquid exhibeatur in cultum divinum, quasi in aliquod sacrum, quod inde fieri debet, consumendum *in ipso oblationis actu*, et oblatio est et sacrificium... Si vero sic exhibeatur, ut integrum maneat *in ipso oblationis actu*, divino cultui deputandum, vel in usus ministrorum expendendum, erit oblatio et non sacrificium. »

Götzmann, qui cite ce texte dans son étude sur la conception du sacrifice chez les anciens scolastiques, n'a pas cru devoir en discuter le sens. Un allemand doit être moins porté à traduire *consumere* (1) par *détruire*. Mais ce petit texte a créé de grands embarras à deux traducteurs français de la *Somme*. Voici le contresens de Drioux (Paris, Belin, 1855) : « Si l'on offre pour le culte de Dieu quelque chose qui doive être consacré et ensuite consumé... » La traduction de F. Lachat (Paris, Vivès, 1858) multiplie les contresens : « Quand la chose donnée pour servir au culte, comme pour *faire* un rite *sacré*, doit être changée, consumée, détruite, c'est une oblation tout ensemble et un sacrifice. » — La traduction littérale proposée par nous a l'avan-

(1) *Consumere* peut signifier *appliquer à*, *employer à*, ce qui n'implique pas toujours la destruction substantielle de l'objet.

tage de ne pas faire renier à saint Thomas la conception du sacrifice exposée dans la question précédente, et à laquelle il renvoie sans doute parce qu'il entend maintenir — *sicut dictum est* — la notion qu'il y venait d'établir.

*
* *

Saint Thomas faisait-il consister toute l'essence du sacrifice dans la consécration? La question a paru douteuse à Lugo. Certains passages lui avaient fait conclure que la communion était regardée par saint Thomas comme une partie essentielle du sacrifice. Il semble cependant qu'à côté de passages obscurs, il en est deux d'une parfaite clarté et qui dès lors doivent servir de guide dans l'interprétation des énoncés moins lumineux. « Rationem sacrificii habet (eucharistia) in quantum offertur; rationem autem sacramenti in quantum sumitur » (3. q. 79. a. 5. c.) — « Sumptio pertinet ad rationem sacramenti, sed oblatio pertinet ad rationem sacrificii. » (3. q. 79. a. 7. ad 3^{m}). Si, comme saint Thomas l'enseigne, la communion est inséparable du sacrifice, il n'en est pas moins vrai, d'après les textes cités, que la communion est pour lui un acte sacramentel, tandis que la consécration est, comme il l'enseigne ailleurs, l'acte sacrificatoire : « Consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur » et « Hoc sacramentum perficitur in consecratione, in qua sacrificium Deo offertur » (3. q. 82 a. 10 c. et ad 1^{m}). — Le Docteur angélique a-t-il cru que la consécration d'une seule espèce suffisait à faire de la messe une représentation de la passion? Ce n'est guère probable à considérer ces textes : « Quamvis totus Christus sit sub utraque specie, non tamen frustra; nam primo quidem hoc valet ad repræsentendam passionem Christi, in qua seorsim fuit sanguis a corpore separatus. » (3. q. 76. a. 2. c). —

« Repræsentatio dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari » (3. q. 80. a. 12. ad 3m).

*
* *

En critiquant la théorie de Lugo, de Franzelin, nous avons négligé une considération indiquée à peine par Lugo (disp. 19 n. 67), laquelle mise davantage en lumière, assure la réalité de l'immolation eucharistique tout en faisant coïncider le sacrifice absolu avec son caractère commémoratif. En effet par la consécration, le corps et le sang du Christ sont réduits à l'état de nourriture et de boisson ; or la réduction d'un être vivant à cet état est impossible sans une immolation réelle. Donc, si le Christ devient notre nourriture sur l'autel, c'est qu'il y a été vraiment immolé. Cette conception peut s'autoriser d'un passage de saint Grégoire de Nysse : « Non esset corpus sacrificii ut comederetur idoneum, si *animatum* esset. Quando ergo corpus edendum et sanguinem bibendum discipulis exhibuit, jam ineffabili et inaspectabili ratione corpus erat immolatum » (*De Resurrect.*) Malheureusement le raisonnement du subtil Grégoire ne s'applique pas à la manducation sacramentelle. Si le corps du Christ devait être notre nourriture dans sa forme naturelle, une immolation véritable devrait intervenir. Mais dans l'état glorieux que le Christ possède sous les espèces, il peut prendre la forme de la nourriture sans immolation préalable. Cette simple remarque suffit à dissiper l'ingénieuse conception de l'évêque de Nysse.

La théorie de Franzelin est faite pour plaire aux orateurs sacrés à qui elle fournit de magnifiques développements sur les privations imposées au Christ dans l'état sacramentel. Nous reconnaissons très volontiers que la conception de

l'ancienne scolastique offre peu de ressources à l'éloquence ; mais cette considération est fort accessoire dans un sujet où la solidité est principalement requise. Or la conception de Franzelin s'appuie sur une base plus que fragile. Si l'état eucharistique entraîne *naturellement* la suspension des fonctions des sens, Franzelin lui-même croit qu'il est de toute convenance que Dieu y supplée *surnaturellement* (1). Cela étant, le sacrifice eucharistique consisterait pour l'humanité du Christ dans l'acceptation d'un état entrainant des privations, qui seraient compensées surnaturellement. N'est-ce pas détruire d'une main ce qu'on édifie de l'autre? Franzelin a connu l'objection et s'est efforcé de la résoudre : mais sa réponse ne semble pas satisfaisante (2). Eût-il bâti sur un terrain plus solide, il resterait toujours vrai que dans sa théorie le caractère commémoratif propre au sacrifice de la Messe, n'appartient pas à ce qui fait l'essence du sacrifice. L'état du Christ sous les espèces est une commémoration tout au plus *générique* du sacrifice de la Croix. Cette objection, que nous avons développée dans notre premier article, garde toute sa force.

(1) « Videtur dignitas ss. humanitatis exigere vel certe ejus dignitatem decere, ut Verbum supernaturali modo tribuat suæ humanitati etiam in hoc statu (sacramentali) exercitium sensuum corporis, quantum id mysterio fidei et fini sacramenti congruit. » (*De Euchar.* 3a, ed., p. 178). Lessius jugeait cette opinion *très probable* et *pieuse*.

(2) « Illud ipsum quod dicimus, ab omnipotentia Verbi elevari corpus ad exercitium sensuum præter et contra consequentiam connaturalem statui sacramentali, non solum non negatur, sed expressius affirmatur, modum exsistendi sacramentalem esse quamdam exinanitionem a connaturalibus functionibus vitæ sensuum. » (*De Euch.* 3a ed., p. 411). Très bien, mais si cet effet naturel est empêché surnaturellement, où est l'état de privation? Franzelin ajoute encore cette considération très vraie que l'humanité du Christ est comme enchaînée aux espèces, mais encore une fois cet état ne rappelle pas distinctement le sacrifice sanglant de la Croix.

*
* *

Dans ces premières pages nous n'avons pas cru devoir nous arrêter à la théorie de Cienfuegos. Elle suppose que le Christ au moment de la consécration exerce d'abord quelques actes de la vie sensitive, grâce à une élevation surnaturelle; qu'il les suspend ensuite, pour les reprendre au moment du mélange des espèces, qui est comme une image de la résurrection. La suspension des fonctions sensitives constitue l'essence du sacrifice. — Comment prouvera-t-on qu'il en est ainsi? Seule une révélation pourrait nous renseigner sur ce point. La théorie proposée n'a pas de base réelle. D'ailleurs cette suspension des fonctions organiques ne serait pas une commémoration *spécifique* du sacrifice de la Croix. Comment cette léthargie des fonctions sensitives rappellerait-elle l'immolation du Calvaire?

Un théologien contemporain, Thalhofer, a proposé une solution qui se recommande par sa simplicité. Sur l'autel, le Christ reproduit l'acte intérieur d'oblation accompli sur la Croix. Rien ne manque à l'identité du sacrifice : c'est le même sacrificateur et la même offrande, l'humanité de Jésus. Au moment de la consécration, l'âme du Sauveur est animée de la même obéissance et de la même abnégation qu'il manifesta sur la Croix par l'effusion de son sang. La consécration des deux espèces distinctes garantit aux fidèles que tout se passe sur l'autel comme sur le Calvaire (1). — Dans cette théorie, le sacrifice de la Messe se réduit à un acte intérieur d'obéissance et d'abnégation, accompagnée de l'oblation de l'humanité sainte de Jésus-Christ. Comment la Messe est-elle, dans cette conception, un sacrifice au sens

(1) Texte allemand dans HURTER, S. J., *Theologiæ dogmaticæ compendium*, 11e éd., vol. III, p. 402, note.

propre? Nous ne le voyons pas. L'auteur ajoute en vain que tout se passe sur l'autel comme sur la Croix et que la consécration des deux espèces, symbole de la séparation du corps et du sang du Christ, garantit aux fidèles l'identité du sacrifice. Mais dans la théorie de Thalhofer, cette garantie est illusoire : elle outrepasse manifestement la réalité, qui se réduit à une simple offrande.

*
* *

Toute l'efficacité du sacrifice dépend de l'institution divine qui agrée un rite religieux à des fins déterminées. Il serait donc déraisonnable de prétendre que Dieu ne peut instituer comme latreutique, eucharistique, impétratoire et propitiatoire qu'un rite effectuant la destruction de la matière offerte.

Si l'on nous oppose que cette destruction symbolise parfaitement le souverain domaine de Dieu sur toutes choses, nous répondons que la nécessité de ce symbolisme a été inconnue à l'ancienne théologie scolastique, et qu'elle a été pour la scolastique moderne une source de difficultés inextricables. Saint Thomas croyait si peu à la nécessité de ce symbolisme qu'il assigne la même fin au sacrifice et à l'offrande. Cette conclusion résulte des recherches du Dr. Götzmann (1) et nous ne pouvons qu'y souscrire. C'est pour avoir assigné au sacrifice une fin spéciale, qu'on a cherché dans l'acte sacrificatoire la raison de son institution à des fins déterminées, alors que celle-ci dépend entièrement de la libre volonté de Dieu.

P. Schepens, S. J.

(1) Op. cit., pp. 44-46.

Le pouvoir coercitif de l'Église

I

Léon XIII, dans son encyclique *Immortale Dei* (1), affirme très nettement le pouvoir *coercitif* de l'Église : « Jésus-Christ, dit-il, a donné plein pouvoir à ses Apôtres dans la sphère des choses sacrées, en y joignant tant la faculté de faire de véritables *lois* que le double pouvoir de *juger* et de *punir*... » Tel est, en effet, l'enseignement de l'Église. Il n'y a pas de controverse entre auteurs catholiques sur ce point fondamental. Tout fidèle doit reconnaître et confesser que l'Église a le droit d'exercer au moins la *contrainte morale*, en appliquant des peines spirituelles, l'excommunication, la suspense, etc.

Mais, quoiqu'il en soit de la peine de mort, de l'effusion du sang, que nous laissons en dehors de cette discussion, le pouvoir coercitif de l'Église comprend-il également des peines *temporelles?*

Réduite à ces limites, la question n'est pas douteuse, et la réponse est *certainement affirmative*.

C'est l'enseignement des Souverains Pontifes, des Conciles, des Pères, des Docteurs, de l'École, confirmé par la pratique constante de l'Église. Pie IX est un écho fidèle de la tradition catholique et fait la lumière complète sur ce point, lorsqu'il dit dans l'encyclique *Quanta cura* : « Nous réprouvons par Notre autorité apostolique, Nous proscrivons, condamnons, et Nous voulons et ordonnons que tous les enfants de l'Église catholique tiennent pour entièrement

(1) Const. *Immortale Dei*, du 1er Nov. 1885. (*Nouvelle Revue Théologique*, t. XVII, 565).

réprouvée, proscrite et condamnée l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Église ne doit rien décréter qui puisse *lier* la conscience des fidèles relativement à l'usage des biens temporels; *que l'Église n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois...* »

Voilà ce que nous avons écrit dans notre livre sur la valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, en commentant la proposition 24e du *Syllabus*, p. 223, sqq. (1).

A la fin de ce commentaire (p. 235 sq.), nous ajoutions ceci : « M. Vacandard, dans son livre sur le pouvoir coercitif de l'Église et l'Inquisition, vient précisément de faire un excellent dépouillement de nombre de textes classiques en la matière, et qui rendra les plus grands services. Cependant, nous ne croyons pas qu'il donne la véritable pensée et doctrine de l'Église sur ce sujet important. « L'opinion de ceux qui limitent le pouvoir coercitif de l'Église à la *contrainte morale* », est-elle bien conforme à la doctrine catholique, à la pratique constante de l'Église? On peut le dire : la thèse contraire est la thèse catholique. L'Église, de nos jours, comme par le passé et de tout temps, affirme et revendique le plein pouvoir de faire des lois et de les sanctionner par des peines efficaces, spirituelles ou temporelles, selon les circonstances (2). »

Dans la personne de Pie IX, « Rome a parlé, la cause, selon l'adage connu, est entendue ».

Cependant, voici ce qu'écrit M. Vacandard dans la

(1) Pour n'avoir pas à répéter ce que nous avons déjà dit, nous demandons la permission de renvoyer, dans le cours de la discussion, à notre livre sur *La valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, publié chez G. Beauchesne, Paris, 1907. Cf. *N. R. Th.*, 1907, p. 175.

(2) Nous avons indiqué les preuves de cette thèse, l. c., p. 222, sqq.

Revue du clergé français : « Suffit-il de verser ce texte (celui de l'encyclique *Quanta cura* que nous venons de rappeler) dans le débat pour trancher une question si vivement controversée? Il se pourrait que les partisans de la répression réduite à la *contrainte morale* n'en fussent pas convaincus. » (N° du 15 février 1907, p. 579.)

Position plus que délicate. L'auteur néanmoins prétend justifier cette attitude par les raisons suivantes, que nous voudrions examiner.

II

Remarquons-le d'abord : dans son livre sur l'*Inquisition*, M. Vacandard apportait en faveur de l'opinion de ceux qui limitent le pouvoir coercitif à la *contrainte morale*, l'autorité du cardinal Soglia (1). Nous croyons avoir clairement démontré que le contraire est le vrai (2). De fait, dans l'article cité de la *Revue du clergé français*, p. 579. M. Vacandard passe sous silence ce témoignage. Venons donc avec lui aux autres preuves.

L'auteur invoque l'autorité du Dr Salvatore di Bartolo, dont l'ouvrage, d'abord mis à l'index, a paru, après correction faite, avec l'*Imprimatur* du P. Lepidi, Maître du Sacré-Palais. « Revêtue de cette approbation, ajoute M. Vacandard, cette édition, revue et corrigée, en a d'autant plus de prix et d'autorité (3). » Mais, observe judicieusement l'*Ami du clergé*, « un auteur peut atténuer ses affirmations, les étayer d'incidentes qui leur laissent un sens acceptable, et mériter ainsi le *transeat* de l'*Imprimatur* ecclésiastique ; mais ce n'est pas à dire pour cela que la doctrine catholique

(1) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304, Bloud, 1907.

(2) Choupin, *Valeur des décisions... du Saint-Siège*, p. 227 sqq. et not. 6.

(3) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 305, et note 1.

rende dans ce livre le son pur, plein, franc que l'on aime à lui voir rendre (1). »

Et puis, Sa Sainteté Pie X, dans l'encyclique *Pascendi*, nous recommande de ne pas nous laisser arrêter au fait qu'un auteur a pu obtenir l'*Imprimatur*. N'insistons donc pas sur ce fait.

M. Bartolo allègue en faveur de sa thèse nombre d'auteurs, notamment l'abbé Bautain (2).

En cette matière, de pareilles autorités sont-elles une garantie d'orthodoxie? Après avoir cité plusieurs textes importants, qui expriment nettement la doctrine de l'Église dans la question de la répression de l'hérésie, M. Dubruel ajoute fort à propos : « Il est bien difficile de ne pas regarder avec une certalne défiance, pour ne pas dire davantage, les thèses de M. Salvatore di Bartolo (3), que M. Vacandard cite avec complaisance (4) ».

III

Cette opinion, écrit encore M. Vacandard (5), « se recommande d'ailleurs de l'autorité des papes Nicolas Ier et Célestin III, qui ne revendiquent pour la société dont ils sont les chefs, d'autre glaive que le glaive spirituel? » Et, dit-il ailleurs, « même au moyen-âge, au temps où l'Église réclamait l'aide du bras séculier pour punir les violateurs de ses lois, un pape (Célestin III) déclarait qu'elle n'avait pas elle-

(1) *L'Ami du Clergé*, 31 Janvier 1907, p. 92.

(2) VACANDARD, *L'Inquisition*, p. 305 sq., not. 1.

(3) « La coazione, nel senso di intervento della forza materiale per la esecuzione delle leggi ecelesiastiche ha origine di poteri umani. — La coazione delle leggi ecclesiastiche per diritto divino è solamente coazione morale. (*Nuova esposizione dei criteri teologici*, Roma, 1904, p. 303 et 314).

(4) *L'Inquisition*... p. 305, note 1. Cf. *Nouvelle Revue Théologique*, Février 1908, p. 71.

(5) *L'Inquisition*, p. 304.

même d'autre moyen de les atteindre que l'excommunication et l'anathème, c'est-à-dire des peines purement spirituelles (1). » De fait, il serait assez étonnant qu'en plein moyen-âge, « au temps où l'Église réclamait l'aide du bras séculier pour punir les violateurs de ses lois, » des papes eussent déclaré « qu'elle n'avait pas elle-même d'autre moyen de les atteindre que l'excommunication, c'est-à-dire, des peines purement spirituelles. » Alors, pourquoi réclamait-elle l'appui du bras séculier? Si les infractions aux lois canoniques ne méritaient d'autres sanctions *légitimes* que les peines spirituelles, de quel droit leur faisait-elle infliger des pénalités d'ordre temporel? Mais allons aux sources; le sens des canons cités est-il bien celui que leur donne M. Vacandard?

Premièrement, le canon de Nicolas n'est reproduit que d'une façon incomplète : « Ecclesia gladium non habet nisi spiritualem » (2). Cette phrase ainsi détachée n'exprime pas la pensée du Pape, qui est bien différente de celle qu'elle laisse entendre.

Le canon tout entier est ainsi formulé : « Inter hæc vestra sanctitas addere studuit, si cujus uxor adulterium perpetraverit, utrum marito illius liceat secundum mundanam legem eam *interficere*. Sed sancta Dei ecclesia numquam mundanis constringitur legibus, gladium non habet nisi spiritualem; non *occidit*, sed vivificat » (3). Dans l'espèce, le Pape réprouve une loi, une coutume barbare qui permettait au mari de *tuer* sa femme surprise en adultère. Il ne s'agit donc que de la *peine de mort*. Le sommaire du chapitre l'indique manifestement : « Non licet alicui uxorem

(1) *Revue du Clergé français*, 15 Fév. 1907, p. 594, 595.

(2) VACANDARD, *L'Inquisition*, p. 304, note 2.

(3) Décret de Gratien, Can. *Inter hæc*, 6, C. XXXIII, q. 2. Edit. Friedberg, col. 1152.

adulteram *occidere.* » Il n'est pas permis à quelqu'un de *tuer* une femme adultère. Précisément, le cardinal Soglia, en qui M. Vacandard met avec raison sa confiance, invoque ce canon pour prouver que l'Église n'a pas le pouvoir d'appliquer la peine de mort (1). A la vérité, M. Vacandard lui-même semble bien avoir conscience de l'insuffisance de cette preuve, puisque après l'avoir donnée, il ajoute cette note suggestive : « Notons cependant que le Pape ne traitait pas notre question *ex professo* » (2).

Toutefois, M. Vacandard insiste sur les paroles de Célestin III, il les croit concluantes. « Célestin, selon le code criminel de son temps, dit qu'un clerc coupable, une fois excommunié et anathématisé, doit être livré au bras séculier, *cum Ecclesia non habeat ultra quid faciat;* » c'est-à-dire, l'Église n'inflige que des peines purement spirituelles (3).

Si c'est là le sens des paroles du Pape, comment se fait-il que le cardinal Soglia invoque ce même canon pour prouver que l'Église a le pouvoir d'infliger des peines temporelles, corporelles? A qui faut-il donner raison, au canoniste ou à l'historien? Peut-être le canoniste est-il plus compétent, quand il s'agit d'un texte de loi. Ou plutôt voyons le texte lui-même (4). Célestin III, dans le chapitre cité, donne un

(1) Soglia, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, p. 168. (Paris, Courcier). « Nimis longum esset... » Choupin, *Valeur des décisions... du Saint-Siège;* p. 227, 228, not. 6.

(2) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304, not. 2.

(3) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304. not. 3; *Revue du Clergé français*, p. 594, 595, 15 Février 1907.

(4) *Quum non ab homine*, 10, X, *De Judiciis*, L. II, tit. 1. Edit. Friedberg, col. 242. « A Nobis itaque fuit ex parte tua quæsitum, utrum liceat regi vel alicui sæculari personæ judicare clericos cujuscumque ordinis, sive in furto, sive in homicidio, vel perjurio, seu quibuscumque fuerint criminibus deprehensi. Consultationi tuæ taliter respondemus, quod, si clericus in quo-

avis très sage. On lui pose la question suivante : « Est-il permis à un roi ou à un séculier de juger des clercs, de quelque ordre qu'ils soient, coupables de vol, d'homicide, de parjure ou de quelque crime que ce soit? » Le Pape répond : Un clerc ainsi coupable et légitimement convaincu de crime, doit être déposé par le *juge ecclésiastique*. Que si le clerc déposé reste incorrigible, il doit être excommunié ; et la contumace croissant, il doit être frappé du glaive de l'anathème. Ensuite, si, allant jusqu'au dernier abîme des maux, il continue à mépriser l'autorité ecclésiastique, comme l'Église n'a pas par elle même les moyens efficaces de l'empêcher de nuire, afin qu'il ne puisse pas être plus longtemps l'occasion de la perte de plusieurs, il doit être réprimé par le pouvoir séculier, de telle sorte qu'on l'envoie en exil, ou qu'on lui inflige une autre peine légitime.

En d'autres termes, dans l'espèce, Célestin III revendique pour l'Église le droit de punir les clercs conpables de crimes, quels qu'ils soient. Dans l'application des punitions il faut procéder avec ordre, par degré, aller d'un châtiment moins fort à un plus considérable. Ainsi, le juge ecclésiastique doit d'abord déposer un clerc gravement coupable; puis si le clerc reste incorrigible, l'excommunier, enfin, l'anathématiser. Si le coupable persévère dans sa coutumace, il faut lui infliger une peine qui l'empêche de nuire aux autres, et le Pape propose l'exil, la déportation ou une autre peine légitime. Mais pour qu'un semblable châtiment soit

cumque ordine constitutus fuerit deprehensus legitime atque convictus, ab ecclesiastico judice deponendus est. Qui si depositus incorrigibilis fuerit, excommunicari debet, deinde contumacia crescente anathematis mucrone feriri. Postmodum vero, si in profundum malorum veniens contempserit, *quum Ecclesia non habeat ultra quod faciat, ne possit esse ultra perditio plurimorum, per secularem comprimendus est potestatem ita, quod ei deputetur exsilium, vel alia legitima pœna imferatur.* »

appliqué efficacement, avec les effets civils qu'il comporte, il faut recourir au bras séculier, car un Évêque ne peut guère exiler un clerc qu'en dehors de son diocèse, et cela n'est pas suffisant. Bref, selon la prescription du Pape un clerc gravement coupable, doit être jugé par l'autorité ecclésiastique, on doit le déposer, l'excommunier, puis l'anathématiser. Ce n'est qu'après qu'il faut l'abandonner au pouvoir civil : dans ces conditions, il ne jouit plus des privilèges des clercs, en particulier du privilège du for ecclésiastique (1). Le pouvoir civil doit lui-même s'en tenir à ce que prescrit l'Église.

Nulle part, par conséquent, il n'est dit que l'Église n'a pas le droit d'infliger des peines temporelles. Au contraire, le Pape l'affirme expressément : l'Église peut recourir au bras séculier pour que des peines temporelles, très graves, l'exil, la déportation, soient imposées à un clerc coupable, et le pouvoir civil doit suivre la direction de l'Église, c'est ce qu'indique très clairement le sommaire du chapitre (2). Dans l'interprétation qu'il propose de ce canon, le cardinal Soglia (3) a donc pleinement raison contre M. Vacandard.

(1) Cf. Gonzalez Tellez, cap. 10, X, L. II, tit. 1, ad voc. « *Deputetur exilium* », p. 22, Venetiis, 1756 : Glossam in cap. 10, X, ejusd. Libri II, tit. 1; in Decreto Gratiani; cap. *Cum beatus* 8, Dist. 45, Glossam et Dictum Gratiani; cap. *Imprimis*, 7, C. II, q. 1, et Glossam; cap. *De Liguribus* 43, C. XXIII, q. 5 et Glossam; c. *Nec licuit* 4, Dist. 17 et Glossam, etc.

(2) « Clericus depositus incorrigibilis excommunicandus est et successive anathematizandus. Et si sic non resipuerit, per judicem sæcularem comprimendus est. » Cap. 10, X, Lib. II, tit. 1, Edit. Friedberg, col. 242. Du reste, quand bien même on soutiendrait que, dans la Décrétale de Célestin III, aucune injonction n'est faite au pouvoir séculier et que l'on abandonne seulement le clerc incorrigible à sa libre juridiction, la question resterait entière. Le Pape énonce que l'Église *non habet ultra quod faciat* : soit, mais est-ce là, dans sa pensée, une *limitation de droit* ou *une simple constatation de fait* ?

(3) Soglia, *Institutiones juris publici*, p. 167; Choupin, Valeur des décisions du Saint-Siège; Syllabus... p. 229, en note, § III.

Au sujet de l'usage des peines ecclésiastiques, le Concile de Trente (1) donne un excellent conseil, nous le rappelons, parce qu'il éclaire cette discussion. « Il ne faut pas abuser, dit le Concile, du glaive de l'excommuuication; il serait bientôt émoussé. Avant d'en venir aux censures, il faut commencer par des peines moins fortes, qui atteignent le coupable dans ses biens ou sa personne, par exemple, imposer une amende, même aux fidèles laïcs, amende qu'on consacrera à une bonne œuvre... etc. ; il ne faut recourir aux censures qu'à la dernière extrémité et dans les cas les plus graves. » Dire donc que l'Église ne va pas au delà de l'excommunication dans l'application des peines, ce n'est nullement nier que l'Église peut infliger des peines temporelles, le concile suppose formellement le contraire ; c'est affirmer simplement que la peine ecclésiastique la plus forte est l'excommunication. On le sait d'ailleurs, cette peine entrainait des effets civils temporels (2).

Il convient au surplus d'ajouter une observation sur la portée de la décrétale *Cum non ab homine*. Célestin III y eut-il vraiment, contre toute vraisemblance (3), dénié à l'Église le droit d'infliger des peines temporelles, on ne pourrait en tirer une preuve efficace. *Prise en elle-même*, cette décrétale est un simple rescrit visant une supplique particulière et où le législateur ne se réfère qu'incidemment à la doctrine. Est-il de bonne critique juridique, de prendre texte de ce membre de phrase pour en faire argument contre

(1) Sess. 25, c. 3, de ref., Edit. Richter, p. 439 sqq.

(2) Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, l. v, tit. 39, n. 34, p. 214 sqq. (Ratisbonne et Rome, 1899).

(3) Il serait facile, en parcourant le Registre de Jaffé, de constater que Célestin III a exercé comme ses prédécesseurs et ses successeurs, le droit de coercition matérielle, Cf. t. 2. p. 606, n. 1728; p. 607, nn. 1730, 1731; p. 641, n. 17645. (Edit. 2a)

les principes très nets de la législation générale ? Sans doute, par son insertion dans la collection de Grégoire IX, ce rescrit particulier a pris force de loi universelle ; mais tous les canonistes savent que, sous ce point de vue, il doit (et dans sa partie expositive encore plus, peut être, que dans sa partie dispositive) recevoir son interprétation de tout le contexte de la compilation qui lui donne un sens parfaitement clair. Et cela suggère une réflexion qui aurait dû trancher définitivement le débat : un principe, qui a servi de base à la législation universelle et séculaire de l'Église, est un principe acquis théologiquement indiscutable. (Cf. Wernz, *Jus Decretalium*, I, tit 5, § 1.)

IV

« En somme, continue M. Vacandard, il n'est pas bien difficile de faire voir pourquoi certains théologiens tiennent tant à ce que l'Église revendique le droit d'exercer la contrainte matérielle. C'est qu'ils ne conçoivent pas qu'elle puisse être sans cela une *société parfaite* (1). » On n'a pas assez remarqué, fait observer un savant historien qui est aussi un fin critique, les mauvais tours que joue à l'apologétique la définition de l'Église *société parfaite*, *societas perfecta*, qui est entrée dans tous les cours de droit canonique et de droit public ecclésiastique... Plus on creuse cette définition, plus on est amené à lui donner des développements qui conduisent à l'assimilation de l'Église à une puissance politique pourvue de tous les organes des puissances politiques (2). » Mais c'est là une illusion d'optique.

(1) Cela n'est pas exact. Cf. CHOUPIN, *Valeur des décisions... du Saint-Siège*, p. 224. « Sans doute, l'*essence* du pouvoir coactif subsiste, etc. »

(2) M. HEMMER, Chronique d'histoire ecclésiastique, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, septembre, octobre 1906, p. 481; cf. *Revue du Clergé français*, 15 mai 1907, Note de M. Leduc sur le principe de l'Inquisition, p. 540 sq.

Sans doute l'Église est une société parfaite, mais dans son ordre, et cet ordre est purement moral et religieux » (1).

M. Laberthonnière parle dans le même sens : « Il peut et il doit y avoir une discipline dans l'Église. Mais elle est d'une autre espèce que la discipline de l'État. Et parce qu'elle a une autre fin, ce sont d'autres procédés qui lui conviennent. Que d'une certaine manière elle implique encore une coercition, c'est possible; mais en tout cas elle ne garde son caractère propre de discipline spirituelle qu'autant que la coercition qui est alors subie se trouve conditionée par un consentement préalable : car, si on fait partie d'un État nécessairement, ce n'est que librement qu'on fait partie d'une Église (2) et serait un non sens d'imaginer qu'on y pourrait être forcé. » L'Église est par essence une société *spirituelle*, parce qu'elle a été fondée spirituellement pour une fin spirituelle. » L'Église spirituelle par son origine et par sa fin, doit donc être spirituelle par ses moyens... » (3).

(1) *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 593. Tout ce qu'on peut déduire de ce principe, c'est que dans l'Église l'emploi des moyens d'ordre naturel doit être ordonné à sa fin surnaturelle. La conséquence qu'on en tire ici irait à dénier à l'Église le droit de posséder des biens temporels en vue de l'administration spirituelle. Il est tout à fait inexact qu'un pouvoir spirituel ne puisse employer que des moyens en eux-mêmes spirituels. Toute la législation et la pratique de l'Église s'opposent à cette méconnaissance de la connexion de deux ordres.

(2) Notons en passant qu'on a l'obligation morale d'entrer dans l'Église, quand on connaît la vérité et le caractère obligatoire de la révélation chrétienne; et obligé d'y entrer, on est obligé conséquemment de se soumettre à ses lois et aux sanctions pénales dont elle les munit.

(3) *Le catholicisme dans la société moderne*, par MM. Maurice Legendre et Jacques Chevalier, publié chez Giard et Brière, avec préface de M. Laberthonnière. Cette préface a paru dans le *Bulletin de la semaine*, nos des 3, 8, 17 avril 1907. Pour ne pas nous laisser le moindre doute sur sa pensée, M. Laberthonnière nous renvoie à M. Vacandard : *L'Inquisition*, et Article sur le pouvoir coercitif, *Revue du clergé français*, 15 févr. 1907,

Nous ferons seulement une remarque : conformément à l'enseignement catholique traditionnel, l'Église est essentiellement une société spirituelle, surnaturelle, *visible*, *nécessaire*, *juridiquement parfaite* .. « L'Église, dit Léon XIII, constitue une société *juridiquement parfaite* en son genre, parce que de l'expresse volonté et par la grâce de son Fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes le ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action. » Et encore : « il faut admettre que l'Église, non *moins que l'État*, *de sa nature et de plein droit*, est une *société parfaite* (1). »

Le Syllabus a condamné la proposition suivante. « L'Église n'est pas une *vraie et parfaite société*, pleinement libre ; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur... »

La définition de l'Église, *société parfaite*, n'est donc pas seulement *entrée dans tous les cours de droit canonique*, de droit public ecclésiastique, ou de théologie, mais elle se trouve dans les *documents authentiques* du Saint-Siège. Ces textes si clairs, qui font autorité dans l'Église universelle, ne pourraient-ils pas « jouer un mauvais tour » à l'apologétique de la « coercition morale. »

Certains écrivains représentent le système de défense et de répression, adopté par l'Église au moyen-âge, comme un

et à M. Turmel : *Le principe de l'Inquisition*, réponse au P. Hugueny *Revue du Clergé français*, 1 mars 1907.

(1) Cf. Encyclique *Immortale*, 1 Nov. 1885. Edition des *Questions actuelles*, p. 25 et 41, et *Nouvelle Revue Théologique*, XVII, l. c. L'objection proposée par M. Laberthonnière n'est pas nouvelle ; elle est exposée et résolue dans tous les traités de théologie et de droit canon ; cf. PALMIERI, *De Romano Pontifice*, § XIX, Corollarium, p. 140 sqq. (Rome, 1877) ; CAVAGNIS, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, tom. I, cap. II, art. 5, n. 251, 252, p. 155 sqq. (Rome, 1906). A la presser, on établirait que l'État lui-même ne peut imposer des peines temporelles que pour la sauvegarde des intérêts matériels mais qu'il ne doit sévir contre les délits d'ordre moral que par des pénalités morales.

idéal assez grossier de civilisation, de justice (1). « Nous avons un idéal de justice beaucoup plus élevé » (2).

Si l'accusation était fondée, elle atteindrait l'Église elle-même, qui a approuvé et approuve encore le principe même de l'Inquisition. Peut-être ce jugement ne vise-t-il que certains détails de la procédure du temps, comme la torture, dont la suppression est en effet un réel progrès dans l'administration de la justice, progrès dû principalement à l'action bienfaisante de l'Église.

« Aujourd'hui, dit Pie IX, il ne manque pas d'hommes qui, appliquant à la société civile l'inique et absurde système du Naturalisme, comme ils l'appellent, osent enseigner que « la perfection des gouvernements et *le progrès* civil demandent impérieusement que la société humaine soit constituée et gouvernée sans plus tenir compte de la religion que si elle n'existait pas, ou du moins sans faire aucune différence entre la vraie religion et les fausses. » De plus, contrairement à la doctrine de l'Écriture, de l'Église et des saints Pères, ils ne craignent pas d'affirmer que le meilleur gouvernement est celui où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de *réprimer*, *par la sanction des peines*, *les violateurs de la religion catholique*, si ce n'est lorsque la tranquillité publique le demande » (3) L'idéal, c'est donc la thèse, et il ne faudrait pas dire, avec M. Leduc (4), que l'Église, au moyen-âge, en réprimant l'hérésie par des peines temporelles, s'est trompée sur les moyens à employer

(1) Turmel, *Le principe de l'Inquisition;* réponse au P. Hugueny, O. P., *Revue du Clergé français*, 1 mars, p. 759 sqq. et 15 avril 1907, p. 314 sqq.

(2) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 310,

(3) Encycl. *Quanta cura;* cf. *Recueil des allocutions consistoriales*, p. 5; Paris, Le Clerc, 1865; cf. prop. 55, 77, 80 du *Syllabus*.

(4) *Revue du Clergé français*, 15 mai 1907, p. 540.

pour préserver la foi des fidèles. Non, la thèse est parfaitement légitime, là est le progrès; et l'hypothèse est une déchéance. Mais étant donnée l'hypothèse, l'Église permet la *tolérance*. Voilà la vérité.

« Qu'il faille séparer l'État de l'Église, dit Pie X, c'est une *thèse* absolument fausse, *une très pernicieuse erreur*... Aussi les Pontifes romains n'ont-ils pas cessé, suivant les circonstances et selon les temps, de réfuter et de condamner la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État... » (1) Toutefois, « si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'État qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, *tolèrent* dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État » (2).

V

Toutefois, dans l'article cité, le grand effort de M. l'abbé Vacandard, porte sur l'encyclique *Quanta cura*. Le texte que nous avons rapporté semble clair, décisif. « Nous condamnons..., dit Pie IX, l'erreur de ceux qui ne rou-

(1) Encycl. *Vehementer*; cf. *Questions actuelles*, 24 févr. 1906; *Analecta ecclesiastica*, feb. 1906, p. 53 sqq.; *Valeur des décisions... du Saint-Siège; Syllabus*, prop. 55, p. 307, sqq.

(2) Encycl. *Immortale*; cf. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 40 sqq. — Édition des *Questions actuelles*, Paris. — Voir aussi Encyclique *Pascendi* de S. S. Pie X : « Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel, on a pu parler de questions *mixtes*, où l'Église apparaissait comme reine, maîtresse. La raison en est que l'on tenait alors l'Église comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est l'auteur de l'ordre surnaturel. Mais, cette doctrine, aujourd'hui philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Église et de l'État, du catholique et du citoyen... Les principes, dont toutes ces erreurs dérivent, ont été solennellement condamnés par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa constitution *Auctorem fidei*. » Edition des *Questions actuelles*, p. 34-36.

gissent pas d'affirmer que l'Église n'a pas le droit de réprimer par des *peines temporelles* les violateurs de ses lois .. » « Cette formule, reprend l'historien, qu'on objecte aux partisans de la répression de la *contrainte morale*, est-elle aussi tranchante qu'elle en a l'air ? Ne saurait-elle être interprêtée dans un sens large qui laissât debout leur opinson, sans l'entamer ? » (1) Voici l'explication proposée :

« Une question préjudicielle se pose : quelle valeur doctrinale faut-il reconnaître à l'encyclique *Quanta cura*? Les décisions qu'elle renferme ont-elles un caractère infaillible ? Ne convient-il pas de la mettre sur le même pied que les bulles des papes en général ? et ces bulles même doctrinales ne peuvent-elles être, en principe, modifiées ? » (2) C'est-à-dire, si nous comprenons bien, l'encyclique *Quanta cura* n'est pas un document infaillible. « L'enseignement qu'elle contient touchant les droits de l'Église en matière de coercition n'est donc pas en soi absolument irréformable. Rien n'interdit de penser qu'un successeur de Pie X ne pourrait le modifier, ou si l'on aime mieux, le préciser davantage. » (3).

En attendant, on est *libre* de ne pas adhérer à la décision pontificale et on peut proposer et tenir une opinion qui lui est contraire.

Acceptons, sans l'examiner ici, la donnée de M. Vacandard et supposons que l'encyclique *Quanta cura* ne soit pas un document infaillible ; il s'ensuit, dans cette hypothèse, que les décisions qu'elle contient ne sont pas de soi irréformables. Mais, est-on pour cela *libre* d'y adhérer ou non ? « Nous ne pouvons non plus passer sous silence, écrit Pie IX dans cette même encyclique *Quanta cura*, l'audace de ceux qui, ne supportant pas la saine doctrine, prétendent que « quant aux

(1) *Revue du Clergé français*, 15 février, 1907, p. 579.

(2) *Ibid.*, p. 580.

(3) *Ibid.*, p. 595, 596. *Préciser davantage* n'est pas *modifier*.

jugements du Siège apostolique et à ses décrets ayant pour objet évident le bien général de l'Église, ses droits et la discipline, dès qu'ils ne touchent pas aux dogmes de la foi et des mœurs, on peut refuser de s'y conformer et de s'y soumettre sans péché, et sans aucun détriment pour la profession du catholicisme. » Combien une pareille prétention est contraire au dogme catholique de la pleine autorité, divinement donnée par N.-S. Jésus-Christ lui-même au Pontife Romain, de paître, de régir et de gouverner l'Église universelle, il n'est personne qui ne le voie clairement et qui ne le comprenne. » Il y a donc une obligation grave pour tous les fidèles de se soumettre aux décisions du Saint-Siège, garanties ou non par l'infaillibilité (1).

Conséquemment, à la décision pontificale, telle qu'on la suppose, nous devons au moins un *assentiment religieux*.

Sans doute, M. Vacandard propose une interprétation large des paroles du Souverain Pontife. Mais elle n'est ni vraie, ni probable, ni vraisemblable. Elle a contre elle le texte, le contexte, les circonstances historiques, tous les dictionnaires, qui ont fixé le sens des mots *temporel* et *salutaire*, le sentiment commun des théologiens et des canonistes, la pratique constante de l'Égise, et le bon sens. Benoît XIV parle de « *peines salutaires* » Pie VI « de *peines efficaces* », Pie IX « de *peines temporelles* » ; ces expressions ne sant pas synonymes; mais elles ne s'excluent pas; les peines temporelles peuvent être salutaires, efficaces. Pourquoi n'admettrait-on pas que Pie IX, sans *modifier* les décisions de ses prédécesseurs, les a complétées, *précisées*, à raison des besoins de l'époque? N'est-il pas, en effet, historiquement certain, de notoriété publique, que la décision de Pie IX a été portée contre les

(1) Choupin, l. c., p. 61, sqq.

libéraux, qui, précisément, déniaient à l'Église ce pouvoir coercitif materiel, comprenant des peines temporelles, le bras séculier? Le schema du concile du Vatican « ne parle que de *peines salutaires* » parce que les théologiens du Concile ne jugeaient pas à propos de *définir* ce point de la doctrine cathlolique; mais cela n'enlève rien à la décision de Pie IX, qui garde son sens et toute son autorité.

M. Vacandard affirme: « Tout le texte de Pie IX (qui parle expressément de peines *temporelles*) peut en fin de compte se ramener au sens de celui des théologiens du Vatican (dont le *schema* ne parle que de peines salutaires) ». (1) Qu'il nous permette de le dire, une pareille assertion est purement arbitraire, sans fondement aucun. En l'espèce, il n'y a aucun doute sur le sens des paroles pontificales : elles sont parfaitement claires.

M. Vacandard lui-même finit par le reconnaître; tant il est vrai qu'il n'a pas grande confiance en son argumentation.

« Si l'on nous accorde, écrit-il, que les textes, pris en toute rigueur, n'exigent pas absolument une autre contrainte que la contrainte morale, cette concession nous suffit. Mais tous les théologiens ne feront certainement pas cette concession, Pour plus d'un les textes sont conformes à la pensée des auteurs qui les ont formulés, et cette pensée est assez claire pour qu'on ne se méprenne pas sur sa portée. Benoit XIV, Pie VI, Pie IX, et les théologiens du Vatican, en voulant déterminer le pouvoir coercitif de l'Église, étaient moins préoccupés du présent ou de l'avenir que du passé; ils tenaient avant tout à sauvegarder le principe en vertu duquel l'Église au moyen-âge avait employé contre les violateurs de ses lois certains moyens de répression, tels que la flagellation et la prison. Ce sont ces modes de

(1) *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 591.

contrainte que désignent les « peines temporelles », et la « force extérieure » des bulles de Pie VI ou même la simple *Vis* dont parle le Syllabus. *A prendre les mots au sens obvie, il est bien difficile de leur faire dire autre chose.* » (1)

C'était donc bien la peine de faire des efforts désespérés pour proposer une interprétation qu'on est forcé ensuite d'abandonner !

Toutefois, « mis en face de cette difficulté, que vont répondre les partisans du pouvoir coercitif réduit à la contrainte morale, (car ces textes si clairs, si formels, sont une réelle difficulté pour eux.) » ?

Voici leur réponse : « Ils retourneront contre leurs adversaires les arguments mêmes dont ceux-ci entendent se servir. Oui, diront-ils, c'est bien par égard pour les pratiques du moyen-âge que les papes des derniers siècles ont défini comme ils l'ont fait les droits de l'Église. Ils ont vu que ce droit de coercition faisait partie d'un système théologique et canonique parfaitement lié, qui répondait aux besoins d'une époque déterminée. L'Église alors exerçait, au temporel (?) aussi bien qu'au spirituel, un pouvoir qui n'avait d'autres limites que celles qu'elle voulait bien se tracer. L'état de la société expliquait et justifiait ce régime. Mais ce qui se justifiait par les mœurs et les idées d'une époque n'appartient peut-être pas essentiellement à la mission éternelle de l'Église. Il n'y a pas lieu d'appliquer à tous les siècles un système théologique qui ne convenait qu'au moyen-âge. Si Benoît XIV, Pie VI et Pie IX ont essayé de le maintenir, c'est qu'ils ne pouvaient se faire à l'idée que le moyen-âge fût à jamais fini. Ils le prolongeaient ainsi par une suite ininterrompue de revendications. Mais leurs efforts n'ont pu arrêter

(1) *Revue du Clergé Français*, 15 février 1907, p. 591, 592.

le cours des choses. Le droit pour l'Église de contraindre les violateurs de ses lois par la force matérielle et le système théologique dont ce droit faisait partie, ne sont plus qu'une relique du passé » (1).

Manifestement, M. Vacandard confond ici deux choses bien distinctes : le droit et l'exercice du droit, la question de doctrine, de principe, et l'application du principe, qui peut, en effet, varier selon les temps et les circonstances.

Benoît XIV, Pie VI, Pie IX, affirment le principe, le *droit* de l'Église de punir les violateurs de ses lois par des peines spirituelles ou temporelles. C'est la thèse. Quant à la pratique, l'Église usera de son droit pour le plus grand bien des âmes ; elle sait parfaitement tenir compte des temps, des circonstances ; et la *tolérance* est une doctrine et une pratique approuvées par l'Église. Il n'est nullement question de vouloir traiter nos sociétés modernes comme les sociétés profondément chrétiennes du moyen-âge. On peut s'en remettre sur ce point à la sagesse de l'Église. C'est l'hypothèse.

De l'aveu même des adversaires, on ne peut donc pas douter sérieusement du sens des paroles de Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura*. Le Pape revendique pour l'Église le droit de punir les violateurs de ses lois par des *peines temporelles*.

La proposition étant *claire*, l'on ne peut guère avoir, dans l'espèce, un doute fondé sur sa vérité. L'autorité compétente a parlé; la présomption, même si l'encyclique est regardée comme non infaillible, est en sa faveur, tant qu'il n'y a pas l'évidence du contraire. Or, peut-on dire raisonnablement, sérieusement, que la décision de Pie IX, revendiquant pour l'Église le pouvoir d'appliquer des peines *temporelles*, est *évidemment une erreur?* — Remarquons-le bien ; il s'agit

(1) *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 592.

du principe, de la thèse, et non de l'application pratique du principe, qui peut varier selon les circonstances (1). Il est donc prudent et sûr de condamner avec le Souverain Pontife « l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Église n'a pas le pouvoir de réprimer par *des peines temporelles* les violateurs de ses lois... » Cette décision est strictement obligatoire ; cette obligation a force universelle. On ne peut pas la discuter publiquement.

Quelle que soit la bonne foi subjective du contradicteur, objectivement c'est au moins téméraire ; et c'est ne pas respecter assez l'autorité apostolique de Pie IX, que de supposer qu'un de ses successeurs viendra *modifier* une décision aussi claire, aussi catégorique, ou, si l'on aime mieux, la préciser, *en en changeant le sens*, et en la restreignant comme on le propose.

Tout catholique a, au contraire, le devoir d'accepter docilement cette décision ferme du Souverain Pontife et de s'y soumettre. Il serait désastreux pour notre cause, qu'on engageât ses défenseurs dans la voie récemment ouverte. Voilà pourquoi nons nous sommes permis d'exprimer ici notre dissentiment. Faut-il ajouter que nous ne mettons nullement en cause les intentions de ceux dont nous discutons la théorie. Elle leur a été inspirée par le désir de proposer, à des objections difficiles, un essai de solution. Ils ont été guidés par leur amour pour l'Église.

Et si nous-mêmes, nous avons présenté ces observations, c'est aussi par amour pour l'Église, par amour pour l'intégrité de la vérité. L'apologétique la plus efficace, la meilleure tactique pour défendre notre mère à tous, c'est encore la vérité.

Lucien CHOUPIN

(1) Cf. *Valeur des décisions du Saint-Siège*, p. 232, sqq.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

En l'honneur de Notre-Dame de Lourdes.

I. DÉVOTION DU ONZE DE CHAQUE MOIS DE L'ANNÉE JUBILAIRE.

Par rescrit du 27 novembre 1907, le Souverain Pontife a accordé les faveurs suivantes à tous les fidèles du monde entier qui, le 11 de chacun des mois de l'année jubilaire de N.-D. de Lourdes (11 février 1908 au 11 février 1909) assisteront à la sainte messe et y réciteront soit la *Prière à N.-D. de Lourdes*, indulgenciée par Léon XIII, soit toute autre prière approuvée par l'Église, en l'honneur de la Très Sainte Vierge :

1° *Indulgence de sept ans et de sept quarantaines*, chaque fois.

2° *Indulgence plénière,* aux conditions ordinaires, pour ceux qui, six fois au moins, auront pratiqué ces pieux exercices le onze de l'un des mois de ladite année jubilaire.

2. INDULGENCE PLÉNIÈRE EN FORME DE JUBILÉ EN FAVEUR DES PÉLERINS.

PIUS PP. X. — *Universis Christifidelibus praesentes Litteras inspecturis salutem et apostolicam benedictionem* — Summa Deus hominum miseratione motus, mirifica subinde facit, quibus religionis veritatem adserendo, dum fidelium animos erigit eisque solatium affert, infirmis quoque corporibus medetur. Neque terrarum potentibus, qui sive opibus, sive humana scientia, sive etiam publicis muneribus elati, fidem saepe vel despiciunt, vel ei pro viribus adversantur, sed simplicibus filiis suis et haud raro parvulis arcana Dominus

revelat. Ita quidem Lapurdi in Galliis evenit, ubi quinquaginta abhinc annis per sequestrem Virginem divina misericordia manifesta apparuit. Cum enim Deipara labis nescia humili puellae in crypta quæ prope illud oppidum patet, ac vulgo « de Massabielle » nuncupatur, sese pluries conspiciendam obtulisset et ipsam atque homines universos esset pœnitentiam agere hortata, cælestem hunc visum omnigenis gratiis prodigiisque confirmavit. Unde factum est, ut ad perpetuam portenti memoriam templum, divite ornatu decorum, ibi extrueretur, minoris deinde Basilicæ titulo ac privilegiis locupletatum, quo cum pariter atque ad cryptam frequentissimus omni tempore et ex omni natione populi concursus celebraretur Pietatis Matris imploraturi ac sæpe exorantis opem. Felix illa civitas unum nunc ex maximis Orbis Sanctuarium, catholicæ veritatis testimonium, possidet ac tuetur. Verum cum propediem quinquagesimus agatur annus, a quo ob tam mirificum factum cultus erga Deiparam Virginem sine labe conceptam ejusque SSmum Rosarium magis magisque in dies auxerit, Nos quo insignis hujusmodi miraculi commemoratio in uberius animarum bonum cedat, spirituales Ecclesiæ thesauros, quorum dispensatores, licet indignos, Nos esse voluit Altissimus, libenti quidem animo reserandos censuimus. Quare omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui *vere pœnitentes et confessi ac S. Communione refecti*, *Cryptam*, quam supra diximus, civitatis Lapurdensis, intra fines Tarbien. Diœcesis, *uno anni die*, *ad cujusque fidelium arbitrium eligendo*, *a die XI Februarii*, *primo Deiparæ Virginis Apparitionis anniversario*, *proximi anni MCMVIII*, *usque ad diem pariter Februarii undecimum sequentis anni MCMIX devote visitaverint*, ibique ante Deiparæ imaginem, ab origine Immaculatæ, pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effuderint, *plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem*, *quam etiam animabus fidelium in Purgatorio detentis per modum suffragii applicari posse*, *in forma*

Jubilæi concedimus et largimur. Quo autem Christifideles cælestium hujusmodi munerum facilius participes fiant, Venerabili Fratri ipsi Episcopo Tarbien. facultatem facimus, aliquot in sua Diœcesi Presbyteros sæculares vel regulares, ad sacramentales confessiones excipiendas adprobatos, deputandi, qui fausta præfata occasione eosdem Christifideles ad Jubilæum lucrandum, eorum confessionibus diligenter auditis, ab omnibus censuris et casibus Sedi Apostolicæ reservatis, imposita cuilibet arbitrio suo pœnitentia salutari, in foro conscientiæ tantum absolvere possint, servata tamen Constitutione « Pontificis Maximi » a rec. me. Leone XIII Dec. Nro die XV Februarii anno MDCCCLXXIX data, iis vero omnibus exceptis, quæ in eadem Constitutione excipienda præscribuntur (1). Non obstantibus contrariis quibuscumque. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXVII Novembris MCMVII Pontificatus Nostri Anno Quinto.

R. Cardinal MERRY DEL VAL, *a secret. Stat.*

3. INVOCATION ET PRIÈRE A N.-D. DE LOURDES.

Par rescrit du 9 novembre 1907, le Saint-Père a porté à *300 jours, toties quoties*, l'indulgence de cent jours, applicable aux âmes du Purgatoire, accordée le 23 juin 1902, pour cette invocation : *Notre-Dame de Lourdes, priez pour nous.*

Enfin par rescrit du 20 novembre 1907, le Saint-Père a enrichi de 300 jours d'indulgence *une prière des malades,* composée par Mgr Schaepfer, évêque de Tarbes, et commençant par ces mots : *O Marie conçue sans péchés, ô Notre-Dame de Lourdes qui attirez de toutes parts vos enfants vers la grotte de vos Apparitions...*

(1) *N. R. Th.*, XI, p. 89, sqq. La présente concession ne s'étend pas aux cas et censures *spécialement réservés au Saint-Siège.* Elle ne vaut de plus que pour le for de la conscience, et il faut en excepter les censures nominatives (au moins si elles ont été portées pour lésion d'un tiers) jusqu'à ce que satisfaction ait été donnée, sauf le cas d'impossibilité. *N. R. Th*, l. c, p. 104.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

I

Transmission des honoraires de messes aux délégats apostoliques et par les supérieurs des missionnaires religieux.

Les doutes suivants (1) ont été proposées à la S. Congrégation du Concile.

1. Si les délégats apostoliques sont compris dans la disposition de l'art. III du Décret *Recenti* du 22 mai 1907 (2), qui défend d'envoyer directement des messes : *ad Antistites et presbyteros Ecclesiarum quæ in Oriente sitæ sunt ;*

II. Si les supérieurs des ordres et instituts religieux peuvent envoyer directement à leurs sujets qui vivent en Orient des intentions de messes avec leurs honoraires respectifs.

S. Congregatio respondit : Ad I^um^ *Negative*; ita ut nempe mitti possint ad præfatos R.mos Delegatos Missarum intentiones cum respectiva eleemosyna, ut eas distribuant dumtaxat prælatis et sacerdotibus delegationis suæ.

Ad II^um^ *Affirmative et taxative pro religiosis subditis suis, non vero pro ceteris*

SS.mus D. N. in audientia diei 9 Septembris 1907, audita relatione infrascripti Secretarii S. C. Concilii, benigne ratam habuit et approbavit resolutionem S. Congregationis. Et insuper mandavit ut pro ceteris omnibus servetur dispositio decreti.

VINCENTI Card. Ep. Prænest., *Præf.*

C. De Lai, *Secretarius.*

Nous avons reproduit et commenté le décret *Recenti*, dans notre livraison d'août 1907, p. 434. Au sujet de

(1) Nous traduisons cette partie de la supplique de l'italien.

(2) *N. R. Th.*, 1907, p. 434.

l'article III et des mots *Ecclesiarum quæ in Oriente sitæ sunt*, nous disions : « On se demandera s'il ne faut pas, surtout dans une matière restrictive, les entendre uniquement des Églises proprement dites au sens juridique, c'est-à-dire, hiérarchiquement organisées en patriarcats ou en diocèses, et non les Délégations, Vicariats ou Préfectures apostoliques : ce qui revient en pratique à les entendre à peu près des Églises des rites orientaux. » Et nous ajoutions que dans tous les cas, cet article n'enlevait pas aux prélats réguliers leur droit de recevoir des honoraires pour les religieux missionnaires d'Orient soumis à leur juridiction ou de leur envoyer ceux qu'ils reçoivent. La déclaration actuelle nous paraît confirmer cette double interprétation, malgré les objections qu'on lui oppose encore.

Elle apporte aussi implicitement une interprétation officielle de l'article I du Décret *Ut debita* sur les honoraires de messes (1). Cet article était ainsi conçu : « Neminem posse plus missarum quærere et accipere quam celebrare probabiliter valeat intra temporis terminos inferius statutos vel per seipsum *vel per sacerdotes sibi subditos*, si agatur de ordinario diœcesano, aut *Prælato regulari*. » En rigueur de termes, les mots *Prælati regulares* ne désignent que les supérieurs ayant vraie juridiction au for externe, c'est-à-dire, les réguliers exempts proprement dits ; mais plusieurs commentateurs pensaient qu'on pouvait ici prendre le terme au sens large, et l'étendre aux supérieurs des congrégations religieuses des prêtres à vœux simples et un indult particulier du 27 février 1905 favorisait cette interprétation. Elle paraît aujourd'hui sous-entendue par la S. Congrégation du Concile, puisque celle-ci met sur le même rang les *ordres* et les *instituts* religieux.

(1) *N. R. Th.*, XXXVI, p. 388.

II

Sur des coutumes au chœur.

SEGUSIEN (SUSE).

Episcopus Segusiensis pro opportuna solutione sequentia dubia S. C. Concilii proposuit, scilicet :

I. Utrum tolerari possit consuetudo recitandi Officium chorale, nulla prorsus in altari candela accensa, nec non recitandi Vesperas, januis Ecclesiæ clausis?

II. Utrum pariter sustineatur antiqua consuetudo omittendi, nonnullis anni feriis, tertiam Missam a rubricis præscriptam?

Et S. Congregatio Concilii, omnibus mature perpensis, rescribendum censuit :

Ad utrumque negative et serventur rubricæ.

Atque ita rescripsit, die 19 Januarii 1907.

Ex Secretaria ejusdem S. C.

VINCENTIUS Card. Episc. Præn., *Præfectus.*

L. ✠ S.

C. De Lai, *Secretarius.*

I. La S. Congrégation des Rites avait rappelé autrefois l'obligation de célébrer l'office divin avec des flambeaux allumés sur les gradins de l'autel, en refusant de sanctionner l'usage de substituer des lampes aux cierges de l'autel (1). Bien plus, elle avait déclaré que les cierges allumés auprès d'une relique, exposée toute la journée sur l'autel, ne suffisaient pas : mais qu'il fallait allumer en outre au moins deux autres cierges placés sur les degrés (2). La S. Congrégation du Concile n'établit donc pas une obligation nouvelle, elle rappelle le chapitre de Suse à l'observation d'une loi ancienne.

(1) S. R. C., *Cortonen.*, 10 sept. 1701, 2079[15].

(2) S. R. C., *Sancti Miniati*, 20 mart. 1869, 3204.

Nous devons faire la même observation pour la seconde partie de cette première réponse. La célébration de l'office divin est publique de sa nature. Les fidèles ont par suite le droit d'y assister : droit dont ils sont forcément privés, si l'office est célébré portes closes. On ne pouvait admettre qu'une seule exception, en temps normal : c'est celle qui aurait lieu, si l'usage de célébrer les matines durant la nuit avait été maintenu à Suse. La discipline actuelle ne permettant pas les réunions des fidèles pendant la nuit, sauf les exceptions dont l'ordinaire est juge, on devrait réciter cet office les portes fermées : il est évident que la même raison ne peut être alléguée pour vêpres.

II. Outre le jour de Noël, l'obligation de chanter trois messes conventuelles existe dans les églises cathédrales et collégiales la veille de l'Ascension, dans le cas d'occurrence d'une fête double ou semi-double. On doit alors chanter la messe de la fête, celle des Rogations et une troisieme de la Vigile. Des réponses antérieures de la S. Congrégation des Rites et des décisions de la Congrégation du Concile avaient refusé d'admettre la coutume contraire (1). Les chanoines ont toutefois le droit de prouver l'existence d'une coutume ancienne (2). Celle-ci, en effet, si elle était prouvée d'une manière concluante et non par de simples conjectures, surtout s'il s'agissait d'une coutume immémoriale (3), les dispenserait de l'obligation de chanter plusieurs messes (4).

F. Robert TRILHE. S. O. Cist.

(1) Voir par exemple S. R. C. *Seguntina*, 19 sept.1654, 970[4].

(2) S. R. C. *Conimbricen.*, 14 april. 1753, 2424[1].

(3) Elle a la valeur d'un indult apostolique et c'est le meilleur titre que l'on puisse alléguer.

(4) S. R. C. *Incerti loci*, 19 nov. 1639, 691.

III

Temps utile pour la profession de foi.

Le Concile de Trente (Sess. 24. c. XVI de ref.) oblige les chanoines et dignités des églises cathédrales et tous les ecclésiastiques pourvus d'un bénéfice à charge d'âmes, à émettre la profession de foi *dans les deux mois « a die adeptæ possessionis »* Or, c'est l'usage assez général en Espagne, que les intéressés s'acquittent de cette obligation dans l'acte même de collation du titre et par conséquent avant la prise de possession qui régulièrement n'a lieu que plus tard. Cette pratique a amené l'évêque de Léon à poser à la *S. Congrégation du Concile* le doute suivant : « Utrum Canonici et Parochi qui professionem Fidei emiserunt in actu collationis, iterum illam emittere debeant infra duos menses a die adeptæ possessionis, quando actus collationis et possessionis non sunt simultanei. »

Et le 16 novembre 1906, la S. Congrégation a répondu : *« Canonicos et Parochos qui fidei professionem emiserunt in actu collationis beneficii non teneri aliam emittere infra duos menses a die adeptæ possessionis. »*

Une réponse semblable avait déjà été faite, *in Tirasonen*, le 11 mai 1782. Et la raison en est facile à comprendre. En fixant un délai de deux mois à compter du jour de l'installation, le Concile indique le terme au delà duquel il n'est pas permis de retarder la profession ; non le terme en deçà duquel on ne peut l'émettre : du jour où il a son titre, le nouveau bénéficier est en état de s'acquitter de son obligation.

S. CONGRÉGATION DES ÉTUDES

Les grades théologiques dans les chapitres.

Le désir du Concile de Trente (sess. 24 c. XII de ref.) serait que dans les chapitres des cathédrales et des collégiales insignes,

toutes les dignités et la moitié au moins des chanoines et notamment le pénitencier (ch. 8) eussent les grades de docteur ou licencié en théologie ou en droit canon. En conformité de cette discipline, la Constitution *Pastoralis* de Benoît XIII exige qu'en *Italie* le théologal prenne son grade dans l'année, s'il ne l'a déjà; et soit pour cette prébende, soit pour celle de pénitencier, les bulles de provision mentionnent expressément cette condition sous peine de déchéance. Par ordre de S. S. Pie X, *la Congrégation des Études* a rappelé ces prescriptions dans une circulaire du 7 mars 1907, et, pour en faciliter l'observation, a autorisé les prêtres des diocèses d'Italie, qui auraient suivi au séminaire le cours régulier de quatre ans de théologie, à se présenter, dans l'université la plus voisine, au grade de bachelier après un an d'études privées, de licencié après deux ans et de docteur après trois ans. La Congrégation recommande, en vue de cette concession, que le cours du séminaire soit le plus possible harmonisé avec celui de la faculté où devraient se passer les examens. Cf. *Analecta Ecclesiastica*, avril 1907, p. 164.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Doutes touchant l'usage de la mître et du bougeoir pour les chanoines.

GAUDISIEN. (GOZO).

Hodiernus R.mus D.nus Episcopus Gaudisien., attento Motu Proprio *Inter multiplices* 21 Februari 1905 (1) cum subsequenti decreto seu declaratione 14 Martii 1906 (2), Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione reverenter exposuit, nimirum :

Capitulum cathedralis ecclesiæ Gaudisiensis ab Apostolica Sede diversis temporibus quædam privilegia seu insignia obti-

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. XXXVII, pp. 533-553.
(2) Ibid., t. XXXVIII, p. 628.

nuit; nempe usum 1. habitus quo Prælati Urbani utuntur excepto titulo, 2. mitræ simplicis capitulariter tantum, et 3. palmatoriæ intra fines diœceseos. Exinde quæritur :

1. Mitra simplex, capitulo et canonicis cathedralis ecclesiæ Gaudisien. concessa, potestne esse ex serico damasceno uti Protonotariorum ad instar, vel potius debet esse ex tela alba?

II. Verbum *capitulariter* in Brevi concessionis idemne significat ac verbum *collegialiter* in Motu Proprio *Inter multiplices* n. 53?

III. Usus mitræ in Missa estne coarctandus ad eos dumtaxat dies quibus dignitas vel canonicus celebrat vice Episcopi absentis, aut quibus Episcopus assistit vel assistere deberet cum pluviali et mitra, vel potius ampliandus ad quoslibet dies solemnes?

IV. Constitutionis Pii VII *Decet Romanos Pontifices* et decreti S. R. C., n. 2624. diei 27 Augusti 1822 estne hujusmodi sensus ut non liceat canonico uti mitra nisi in Missa?

V. Licetne canonico hebdomadario uti mitra in Vesperis, Laudibus, Processionibus et aliis quibuslibet functionibus saltem solemnioribus?

VI. Estne semper a mitra abstinendum tum canonicis dum Episcopo celebranti collegialiter adsistunt, tum canonico celebranti, Episcopo sive cum pluviali et mitra assistente, sive absente, in iis divinis Officiis in quibus Episcopo mitra simplex præscribitur?

VII. Licetne uti mitra 1. canonicis dum Episcopo pontificalia celebranti collegialiter assistunt in Missa de Requie, necnon Feria VI in Parasceve et aliis diebus pœnitentialibus? 2. quatuor dignitatibus seu canonicis in quinque absolutionibus quæ fiunt in solemnioribus exequiis juxta Pontificale Romanum? 3. canonico divina Officia celebranti Feria sexta in Parasceve, Episcopo sive adsistente sive absente? 4. canonico celebranti Missam solemnem de Requie?

VIII. Cum mitræ diversæ inserviant etiam ad distinguendas

personas, quæ iisdem utuntur, quæritur num et quod discrimen esse debeat inter mitras Episcopi et canonicorum in functionibus, in quibus Episcopus mitra simplici utitur?

IX. Quum usus mitræ extra cathedralem capitulo expresse non sit concessus, servandumne est in casu quod Motu Proprio præcipitur (n. 80) ut nemini ad aliquod ex canonicorum collegiis pertinenti suffragentur privilegia ultra propriæ ecclesiæ limites, ita ut non liceat capitulo mitra uti extra cathedralem?

X. Estne censendum capitulum ultra propriæ ecclesiæ limites suis privilegiis uti, si in alia diœcesis ecclesia Episcopo in solemni festo pontificalia celebranti collegialiter assistens aut invitatum mitram adhibet?

XI. Verba in Motu Proprio (n. 27) : *a qua* (palmatoria) *abstinendum coram Ordinario*, suntne intelligenda de qualibet Ordinarii præsentia vel tantum de casu quo Ordinarius ipse palmatoria utitur?

XII. Usus palmatoriæ latiusne patet quam mitræ, ita ut in functionibus quibus mitra uti non liceat, palmatoria tamen adhiberi possit?

XIII. Licetne canonico celebranti seu hebdomadario in cathedrali, præsente capitulo, palmatoria uti 1. in Missa, Vesperis et Laudibus diebus solemnioribus? 2. in Missa et Vesperis diebus Dominicis et festis? 3. in Missa solemniori de Requie? 4. in Processionibus aliisque quibuslibet functionibus? 5. in Missa lecta cum aliqua solemnitate, etiam absente capitulo?

XIV. Licetne canonico palmatoria uti, cum vocatus in alia ecclesia et capitulo absente, functiones quaslibet solemnes peragit aut Missam cum aliqua solemnitate legit?

XV. Licetne singulis canonicis privatam cum palmatoria celebrare Missam?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito specialis Commissionis Liturgicæ suffragio omnibusque accurate perpensis, ita respondere censuit :

Ad I. *Mitra debet esse linea ad tramitem tum Constitutionis Pii Papæ VII* Decet Romanos Pontifices *et decreti n. 2624*,

diei 27 Augusti 1822, n. 8 et 17, tum Motus Proprii Inter multiplices *Pii Papæ X, 21 Februarii 1905, n. 36 et 53* (1).

Ad II. *Affirmative. Hinc canonicis mitra tantum uti liceat dum simul pontificalibus functionibus, sacris vestibus induti, assistunt, neque canonicus celebrans mitra uti potest, etiam præsente capitulo, nisi id expresse significet indultum Apostolicum.*

Ad III, IV et V. *Provisum in II.*

Ad VI. *Affirmative.*

Ad VII. *Quoad primum, negative. Quoad secundum, affirmative, juxta Rubricas Pontificalis Romani* (2). *Quoad tertium et quartum, Negative.*

Ad VIII. *Provisum in VI. Permittitur solummodo eadem mitra simplex (linea) quatuor Dignitatibus ut in VII ad 2.*

Ad IX. *Affirmative.*

Ad X. *Affirmative.*

Ad XI. *Affirmative, ad primam partem; negative, ad secundam.*

Ad XII. *Affirmative, si in concessione Apostolica continetur usus palmatoriæ.*

Ad XIII. XIV et XV. *Provisum in XII.*

Atque ita rescripsit.

Die 1 Februarii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. xxxvii, pp. 543 et 548.

(2) « Prælatus qui celebravit... accipit pluviale nigrum et mitram simplicem, *et quatuor alii prælati* (si adsint) accedent ad sacristiam... ubi quilibet eorum accipit... pluviale nigrum et mitram simplicem, si ea uti possunt... » Pars III, *De officio quod post missam solemnem pro defunctis agitur.* (Edit. typica, 1888, p. 135.)

Notes de littérature ecclésiastique

La Théologie de S. Paul, par le P. F. Prat. S. J. (Paris, G. Beauchesne et Cie. 1908.) (1).

Cet ouvrage fait partie de la Collection : *Bibliothèque de théologie historique*, publiée sous la direction des Professeurs de théologie de l'Institut catholique de Paris. On a déjà publié la théologie de Tertullien, la théologie de S. Hippolyte, et plusieurs autres travaux de théologie historique. Celui du P. Prat ne sera pas pour déparer la collection. Au premier coup d'œil, le lecteur s'aperçoit qu'il est en présence d'une œuvre de haute valeur, longuement préparée, profondément étudiée, richement documentée, et rédigée, dans ses moindres détails, avec le plus grand soin. Le sujet à traiter n'exigeait pas moins. Aussi, l'auteur justement effrayé, eut désiré un titre moins ambitieux, par exemple, *essai*, ou *notes* sur la théologie de S. Paul. L'éditeur, en vue de sa publication, a fait prévaloir le titre actuel. Toutefois, malgré la modestie de l'auteur, nous croyons, après avoir lu, avec le plus vif intérêt, son premier volume, qu'il réussira à nous donner, en France, une théologie catholique de S. Paul, une théologie contenant, sur la matière, toutes les richesses de l'exégèse accumulées jusqu'à ce jour. Que, suivant sa pensée, ce ne soit là qu'une première ébauche, destinée à être améliorée dans la suite, nous le voulons bien, car pareil sujet ne sera jamais épuisé et il est loin d'avoir été exploité par les catholiques autant qu'il aurait pu l'être; mais ajoutons, qu'à l'heure actuelle, il était difficile de donner davantage.

Le travail du P. Prat est, en effet, aussi complet que possible, nous dirions presque un peu bourré, à la façon allemande. Mais ce n'est point là une critique; car si l'on trouve, chez lui,

(1) Première partie, 1 vol. in-8° de pp. 604. Prix : 6 fr.

comme une coquetterie d'érudition, digne de l'Allemagne, cette érudition n'est point confuse, ainsi qu'il arrive souvent, mais ordonnée, digérée et parfaitement à jour.

Voici le plan de l'ouvrage.

Après une introduction, remarquable par la hauteur et la justesse des vues, sur ce qui touche les questions de méthode, et la genèse de la pensée de S. Paul, l'auteur aborde son sujet en suivant l'ordre chronologique des épitres. Ce n'est pas là, dira-t-on, le cadre d'une théologie biblique. Pourquoi ne pas rapprocher tous les enseignements de l'apôtre sur chacun des points de la doctrine? Cette objection a été prévue. « En suivant l'ordre chronologique, on sépare des faits unis par une causalité commune, et on disloque des doctrines dont le simple rapprochement serait une lumière ; en s'attachant de préférence à l'ordre logique, on mêle ensemble des enseignements de toutes les époques, et plusieurs traits, contemplés hors de leur cadre historique, se présentent sous un faux jour. »

On a cru obvier à la plupart des inconvénients en divisant ce travail en deux parties.

« La première replacera les enseignements de l'Apôtre dans leur milieu naturel, et saisissant sur le vif le progrès de ses révélations, s'efforcera de mettre en relief l'évolution ascendante de sa pensée. »

« Dans la seconde partie, on essaiera de donner une vue d'ensemble de la théologie du grand Apôtre, d'en découvrir l'idée maîtresse, d'en marquer l'enchaînement et d'en suivre les ramifications. Cette vue synthétique qui ramène à l'unité les éléments doctrinaux dispersés par le hasard des circonstances extérieures, était surtout nécessaire pour l'étude sur la personne et sur l'œuvre du Christ, pour la doctrine des Sacrements, pour l'eschatologie et enfin pour la morale. Mais il ne faut pas songer à distribuer les enseignements de S. Paul dans les cadres tout prêts de la théologie actuelle. Ces cadres en sont pas faits pour eux, ils sont à la fois trop larges et trop étroits. Plusieurs traités classiques seraient à peu près vides ;

d'autres déborderaient en thèses d'une importance vitale au siècle apostolique, mais dont l'intérêt est bien affaibli maintenant. »

Signalons, dans l'Introduction, une biographie très pénétrante de l'Apôtre ; le milieu, l'école, les lectures, le style ; le chemin de Damas et la réfutation des vues naturalistes ; le caractère progressif de ses révélations, parallèles au progrès même de la vie de l'Église primitive, l'exposé du conflit d'Antioche très précis et très lucide.

Le corps de l'ouvrage est divisé en six groupes d'épitres rangées dans leur ordre chronologique, et forme ainsi autant de livres distincts : Thessalonique, Corinthe, les Galates et Rome, la Captivité, les Pastorales, l'Épitre aux Hébreux.

Cette division, bien que subordonnée à l'ordre des temps, ne doit pas aboutir à une simple biographie, et, cependant, nul détail de la vie extérieure et surtout intérieure de l'Apôtre n'échappera aux recherches de l'auteur. Elle ne donnera pas davantage un manuel, une clef, pour l'étude des Épitres de S. Paul ; mais, nul travail, à notre connaissance, n'est plus apte à servir de guide dans cette étude. Son but principal est de reconnaître, de choisir, de préparer les matériaux de l'édifice qui s'appellera la Théologie de S. Paul. La plupart des grandes questions, celles qui touchent aux bases du Christianisme, sont venues sous la plume de l'apôtre. Vues à la lumière des faits, et dans l'ensemble des circonstances qui en ont provoqué l'exposition, les détails secondaires et tout accidentels écartés, ces questions s'élucident et apparaissent dans leur vrai jour.

Exégète doublé d'un théologien, le P. Prat revendique, au nom de l'éxégèse, les interprétations traditionnelles de la théologie catholique : résultat très précieux, qui venge la doctrine de l'Église des dédains de la libre interprétation. Du reste, l'exposé des systèmes hétérodoxes montre à quel point l'auteur est renseigné, et met dans un plein relief la supériorité de ses explications.

Nous ne pouvons évidemment le suivre dans le détail des questions traitées. C'est la riche doctrine de S. Paul qui est

tout entière passée en revue : tous les grands mystères de la foi, les dogmes fondamentaux, plusieurs sacrements ; la morale et l'ascétisme ; les grands desseins de la Providence sur l'humanité ; la constitution et les débuts de l'Église primitive, sa hiérarchie, les premières hérésies ; les rapports et les caractères des deux alliances dans leur divine économie, enfin et par dessus tout la personne du Christ, sa primauté, ses titres, ses fonctions, sa divinité, son sacerdoce, son sacrifice, son union à l'Église, qui est son corps mystique, et par là, l'accomplissement du grand mystère dont il est le héraut : l'élévation à la filiation divine proposée à l'humanité entière.

Dans cette abondance de matière, signalons quelques points particuliers.

Sur la question de la *Parousie*, la pensée de Paul est exposée avec une grande sincérité. « Fait indéniable, les chrétiens de l'âge apostolique croyaient toucher à la fin des temps et S. Pierre se voyait contraint à justifier les longs délais du Christ (2 Pet. 3, 9)... Paul a-t-il partagé l'illusion commune ? En principe, rien ne s'y oppose, car l'inspiration ne donne pas toute science, et ne pouvait pas en tout cas donner la connnaissance du dernier jour que le Père céleste s'est réservée. En dehors de la vérité dont il est le dépositaire, l'écrivain sacré peut ignorer, hésiter, asseoir une opinion sur des probabilités... Le tout est qu'il n'enseigne pas l'erreur. » L'analyse du texte : *Nos qui vivimus*... montre bien que S. Paul, ainsi qu'il le dit formellement, ne regarde pas la fin comme *imminente*; mais il ne semble pas non plus avoir la perspective d'une longue série de siècles avant cet événement.

Le P. Prat, appuyé sur le texte grec « Omnes non dormiemus » (1 Cor. 15, 51), pense qu'au moment de la *Parousie*, les survivants ne passeront point par la mort (Cf. pp. 109 et 193.) Il est vrai que la leçon du grec est *critiquement* mieux établie que celle de la Vulgate : « Omnes resurgemus... » ; vrai aussi que les Pères grecs, avec S. Chrysostome surtout, admettent cette opinion ; mais S. Jérôme que le R. P. cite en sa faveur (pp. 111

et 193), est au moins douteux, et même la lettre citée (P. L. XXII, 973) va directement contre sa thèse : « Hoc autem sciendum quod magis conveniet veritati ita legere : *omnes quidem dormiemus* etc. » (*ibid.*), et il en donne la raison. Nous pensons qu'on a voulu citer la lettre à Marcella (P. L. XXII, 588) où S. Jérôme, mais beaucoup moins explicitement, semble dire le contraire. Les PP. et les Docteurs latins suivent la Vulgate, ou du moins hésitent devant le texte grec. S. Thomas qui admet la probabilité des deux opinions, se prononce en faveur de la leçon latine comme plus conforme 1° à la *justice* divine qui fait passer avec Notre-Seigneur tous les pécheurs par la mort; 2° à l'*Écriture*, non pas seulement à la leçon de la Vulgate (1 Cor. XV), mais aux textes affirmant ailleurs l'universalité de la mort Rom. 5, 12 ; Hebr. 9, 17, etc) ; 3° enfin à *l'ordre de la nature*. Au fond, tout en admettant l'authenticité du grec, la question d'exégèse reste douteuse. Que signifie *dormiemus* dans la pensée de l'Apôtre? Veut-il parler du sommeil du tombeau et de la corruption qui l'accompagne, ou bien de la séparation momentanée de l'âme et du corps? Telle est la vraie difficulté qu'Estius (h. l.) résout suivant l'opinion commune, bien plus vraisemblable en elle-même, indépendamment des raisons alléguées plus haut. S'il n'y a pas de raison de laisser *dormir*, c'est-à-dire se corrompre dans la tombe les corps des vivants, il y en a de très sérieuses pour qu'ils passent, eux aussi, par la mort, tandis qu'on n'en trouve pas pour qu'ils en soient exemptés. — L'auteur nous pardonnera d'avoir relevé si longuement ce point, assez insignifiant en lui-même, mais il nous a semblé qu'une Théologie biblique de S. Paul devait tenir compte des autres textes scripturaires, surtout de ceux de S. Paul. Or il n'en est pas même fait mention.

Mais laissons cette vétille. Si l'on veut trouver des questions magistralement et puissamment traitées, il faut aborder les grandes épitres où les problèmes de la loi et de la foi, de la nature et de la grâce, de la chair et de l'esprit, de la prescience et de la prédestination et bien d'autres sont creusés avec un

luxe d'érudition et une sureté de doctrine, une connaissance approfondie de la tradition et de l'exégèse dont la lecture seule peut donner une idée.

Signalons une disposition très heureuse, adoptée dans tout le cours de l'ouvrage, destinée à mettre de l'ordre et de la clarté dans les renseignements de tous genres qu'il contient. Au lieu d'intercaler, suivant la méthode allemande, dans l'intérieur du texte principal, en caractères plus petits, les détails techniques et d'érudition, l'exposé des opinions, l'étude des sources, etc., on les a rejetés à la fin des chapitres, sans détriment des notes et références courantes au bas des pages. Ainsi, la pensée, les raisonnements ne sont pas à chaque instant interrompus par des notions, précieuses sans doute, mais inopportunes au moment de la lecture. Citons, parmi ces notes détachées, la statistique des citations de l'Ancien Testament, en deux séries : citations explicites et allusions ; la formule *sicut scriptum est* peut très bien se référer au sens accommodatice ; — le caractère des lettres de Paul : structure, originalité, publicité, style, — les charismes, — la glossolalie, — termes relatifs à la prédestination : deux écoles, — le Plérome de Paul et celui des gnostiques, — les hiérarchies angéliques, — l'auteur de l'Épitre aux Hébreux, etc, etc.

L'ouvrage se termine par une analyse méthodique de chacune des Épitres, où l'on s'est efforcé de dégager la pensée de S. Paul des idées accessoires qui l'encombrent, de la réduire à ses éléments essentiels, afin d'en mieux montrer la suite et l'enchaînement.

L'exécution typographique est soignée et correcte ; d'une grande netteté, résultant de l'heureux choix des divers caractères. Elle est digne de la Maison Didot, tout spécialement pour la correction des nombreux textes grecs : on y trouve à peine à glaner quelques légères fautes, v. g. p. 216, note ; p. 328...

Nous félicitons l'auteur de cet excellent travail, et nous souhaitons que la publication de la deuxième partie ne tarde pas trop à combler les vœux des lecteurs de la première.

J. A.

A propos de l'origine du Quatrième Evangile. M. Lépin (*Revue Biblique*. Janvier 1908, p. 84-102).

Répondant à l'invitation que lui faisait M. Ladeuze dans l'article analysé ici (1), M. Lépin donne sa pensée sur l'hypothèse, proposée par le savant professeur de Louvain, d'une composition médiate du IVe Évangile par S. Jean. Il montre d'abord que les variations d'expressions de S. Irénée sont en somme peu significatives, que l'emploi simultané de la première personne du pluriel et de la troisième s'explique bien, surtout en se rappelant l'habitude constante de l'Apôtre de se désigner partout comme une tierce personne, et il fait ressortir le peu de poids de ces constatations, en face du silence total de la tradition, sur une composition médiate.

Quant aux deux objections de fonds (peu d'usage fait du IVe Évangile par les disciples même de Jean, opposition de ton entre l'Évangile universaliste et l'Apocalypse judéo-chrétienne, plus conforme au caractère historique de Jean), elles suggèrent à M. Lépin les réflexions suivantes qu'on nous permettra de citer longuement, tant elles sont justes : « Ces phénomènes ne m'ont peut-être pas échappé autant que vous le répétez. Si je ne les ai pas relevés à part et mis en relief, c'est qu'ils étaient quantité négligeable, en face des témoignages positifs que j'ai eu le soin d'alléguer et qui obligent à rapporter l'écrit directement à S. Jean. Il en est de ces anomalies apparentes comme des silences relatifs gardés par quelques témoins. A la distance où nous sommes, il est évident que beaucoup de petits problèmes s'élèvent dans notre esprit, par le fait du silence ou de l'attitude, surprenante à notre point de vue, de tel ou tel écrivain, dont nous n'avons plus que des œuvres très incomplètes, parfois de simples fragments. Sur ces données restreintes, nous nous posons des problèmes de psychologie, nous imaginons des hypothèses d'histoire, nous construisons des systèmes. Il suffirait sans doute que tel document perdu ait été conservé, pour que l'ombre d'où

(1) *N. R. T.* janvier 1908, p. 54.

naît le problème se dissipe et que l'hypothèse croule. Je ne crois pas que ces prétendus phénomènes anormaux doivent occuper principalement l'attention. Je ne dis pas qu'il faille n'en tenir aucun compte, mais il me semble nécessaire de ne les interpréter qu'à la lumière des faits mieux attestés et certains. Si l'ensemble des témoignages se trouve obscur, de signification douteuse, les phénomènes en question prennent évidemment une haute valeur et ils méritent la considération la plus sérieuse. Mais si la critique externe et la critique interne mettent au jour des témoignages assez nombreux, assez variés, se confirmant les uns les autres d'une manière assez significative, pour que le doute ne soit plus permis, les phénomènes disparates, étant reconnus à l'examen d'importance secondaire, ne peuvent en aucune façon prévaloir contre le fait général assuré...

« Or tel me paraît bien le cas des problèmes que vous soulevez, je ne crois pas qu'on puisse leur donner une solution directe et péremptoire. Mais je crois encore moins que cela tire à sérieuse conséquence... »

Voici du reste ce qui paraît plus raisonnable à M. Lépin : la différence d'esprit entre l'auteur du quatrième évangile et le saint Jean des Actes ne doit pas être exagéré : le rédacteur de l'Évangile montre les juifs adversaires du Christ... Mais il n'est pas moins certain que c'est un chrétien d'origine juive, et, il ne faut pas s'y méprendre, très favorable au juif considéré comme le prince de Dieu, l'héritier de ses promesses (voir ce qu'il dit d'Abraham, des fêtes privées, de la circoncision...) — D'un autre côté « on conçoit aisément que l'Apôtre, judéo-chrétien en 44, ait pu, près d'un demi-siècle après, après les tragiques leçons et les transformations inouïes apportées par la ruine de Jérusalem, écrire d'un point de vue chrétien » et en un ton tout différent. — Mêmes remarques sur l'Apocalypse, qui malgré son aspect judéo-chrétien est tout imprégnée d'idées universalistes.

Quant au silence relatif des disciples de Jean, « on peut

supposer... qu'en Asie-Mineure comme ailleurs, les Évangiles synoptiques ont présidé à la formation première de l'esprit chrétien, et constitué le fond de la catéchèse ordinaire des Églises... notre évangéliste... les suppose familiers à ses lecteurs. Or le quatrième Évangile n'a pas dû supplanter les trois premiers : il s'y est juxtaposé, superposé en quelque sorte, les complétant et interprétant, sans les contredire ni les discréditer... » Ces Évangiles plus anciens ont dû continuer à jouer le rôle principal dans la formation chrétienne des fidèles. — Rien d'étonnant dès lors, à voir des auditeurs même de Jean « rappeler les synoptiques autant et plus que l'Évangile johannique. »

M. Lépin conclut donc qu'après avoir longuement examiné les objections de M. Ladeuze, il ne croit nullement devoir « nuancer » ses conclusions dans le sens proposé d'une composition du quatrième Évangile par un simple disciple de l'apôtre Jean. G. T.

Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus. Textes grecs, édités, traduits et commentés par Ch. Wenely (*Patrologia orientalis*, t. IV, fasc. 2. Paris, Didot, 1907.)

Il y a vingt-cinq ans, les plus vieux manuscrits chrétiens qu'on possédât étaient les parchemins bibliques du IVe siècle environ, le *Vaticanus* et le *Sinaïticus*. Des textes plus anciens, les originaux écrits sur papyrus avaient péri à cause de la fragilité de cette matière et ne nous étaient connus que de seconde main, par des copies.

Depuis lors les fouilles exécutées en Égypte, au Fayûm, à Akmin, à Behnesa, ont fait retrouver des collections entières de papyrus conservées dans des tombeaux ou des ruines grâce à l'exceptionnelle sécheresse du climat : des liasses d'actes, de comptes, de lettres ont été exhumées, avec des fragments littéraires importants. — Mais ce qui nous intéresse surtout ici, c'est que parmi ces lambeaux plusieurs sont certainement chrétiens, ou du moins nous renseignent sur l'histoire du christia-

nisme. Ce sont ces papyrus chrétiens du IIIe ou IVe siècle, peut-être de IIe pour l'un ou l'autre, que M. Wenely vient de réunir dans un fascicule de la *Patrologia orientalis* de MM. Graffin et Nau : quelques-uns étaient encore inédits; les autres, dispersés dans diverses revues ou de somptueuses publications comme les *Oxyrynchus Papyri* de Grenfell et Hunt, n'étaient guère accessibles à la masse des lecteurs qui les trouveront ici réunis, traduits et savamment commentés.

Un premier groupe est formé par cinq libelles ou certificats de sacrifice délivrés pendant la persécution de Dèce à des païens ou à des apostats qui, pour obéir à l'édit de l'empereur, étaient allés sacrifier devant les magistrats. En voici un provenant de Fayûm (n. 1) :

« A la commission élue pour surveiller les sacrifices. — Mémoire d'Aurélie-Kamis, originaire du village de Philagris, demeurant au village de Théadelphie. J'ai toujours été dévouée au service des dieux; et maintenant aussi, en votre présence, selon l'édit, j'ai encensé l'autel, j'ai fait la libation et j'ai mangé de la viande sacrée. En conséquence, je vous prie de me donner votre signature. Portez-vous bien! » Suit le visa des commissaires : « Nous, Aurélius Sérénos et Aurélius Hermas, nous vous avons vu sacrifier. » Enfin la date : « An 1er de l'empereur César Caius Messius Quintus Trajan Dèce, le 21 du mois de payni. » (14 juin 250).

Aux persécutions du IIIe et du IVe siècle nous ramène aussi la lettre du prêtre Psenosiris (n. 6) recommandant à un de ses confrères une chrétienne déportée par le gouvernement dans la Grande-Oasis : des doutes ont bien été élevés sur cette interprétation par M. Dieterich, mais sans grand fondement, semble-t-il. M. Wenely rapproche de cette lettre deux actes de déportation concernant des condamnés envoyés aux mines, l'un daté de 301 : rien n'indique que ces condamnés fussent chrétiens, mais ces documents n'en jettent pas moins un jour intéressant sur cette peine des travaux forcés que subirent tant de fidèles, sous Dioclétien surtout.

Non moins intéressants sont les quatres fragments canoniques (Matth 1^{1-20}, Joan $1^{23.41}$, $20^{11.25}$ et Rom. $1^{1.7}$) remontant au IIIe ou au début du IVe siècle : nous n'y trouvons que des variantes légères, analogues à celles que présentent entre eux les meilleurs manuscrits onciaux déjà connus.

Signalons seulement : deux lettres privées chrétiennes, l'une envoyée de Rome en Égypte ; les deux célèbres fragments de collections de sentences ou *logia* extracanoniques attribués à Jésus-Christ remontant au IIe/IIIe siècle, ainsi que deux fragments d'Évangiles non canoniques ; cinq formules magiques offrant le nom de Jésus-Christ et qui jettent un nouveau jour sur le syncrétisme religieux populaire du IIIe IVe siècle ; quelques fragments théologiques : en particulier, deux passages du Pasteur d'Hermas et un de S. Irénée (*Adv. Hœreses* III, 9), ce dernier attribué par M. Wenely au IIe ou IIIe siècle ; enfin un fragment d'hymne et une prière rappelant dans sa simplicité les belles formules Eucharistiques de la *Didaché*. C'est en la transcrivant que nous terminerons ce trop court aperçu des précieux documents édités ou réunis par M. Wenely. « O Dieu tout-puissant qui avez créé le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'il y a, aidez-moi, ayez pitié de moi, pardonnez-moi mes péchés, sauvez-moi dans le présent et dans l'avenir par Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, par lequel est la gloire et la puissance à jamais. Amen (1). »

G. T.

(1) Le papyrus paraît être du IIIe siècle ou du début du IVe : on n'excèderait pas, je crois, les bornes d'une très grande vraisemblance, en estimant la prière sensiblement plus ancienne.

Bibliographie

Choix de textes religieux assyro-babyloniens. Transcription, traduction, commentaire, par le P. Paul Dhorme, O. P., professeur d'Assyrien à Saint-Étienne de Jérusalem. — 1 vol. in-8° raisin de xxxvii-406 pages. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1907. Prix : 12 fr.

La religion d'Israël n'est-elle que l'une quelconque des religions naturalistes de l'Ancien Orient, ou faut-il y voir, quant à son fond spécifique, une religion surnaturellement révélée de Dieu ? A cette question, en définitive, — et l'on voit si elle est vitale, — se ramène la controverse de *Babel und Bibel* qui a si fort ému récemment le monde protestant et qui présentement encore est bien moins apaisée qu'assoupie. Au simple croyant assuré par ailleurs des bases de sa foi la solution indirecte peut suffire : contre une vérité dûment établie nul fait nouveau ne viendra jamais témoigner. Mais les éxégètes et les apologistes ne peuvent être satisfaits à si bon compte : ils doivent aborder le problème de front tant pour être à même de rassurer les âmes troublées que pour faire œuvre de véritable science.

Mais comment vaincre une difficulté d'ordre pratique? « Si les assyriologues ont pénétré de plain-pied dans le domaine biblique, il est malheureusement trop vrai que peu d'éxégètes (et combien moins d'apologistes!) sont à même de les suivre sur leur propre terrain. Un moyen s'offrait d'obvier en partie à cet inconvénient, c'était de fournir aux exégètes une traduction aussi complète et aussi exacte qus possible des textes religieux babyloniens dont la connaissance est d'une importance capitale pour une étude approfondie de l'Ancien Testament. » (*Choix de textes*... p. ii). C'est ce qu'a voulu faire le R. P. Dhorme. Poèmes sur la création et diverses cosmogonies, tous les textes relatifs au déluge, épopée de Gilgamés, mythes d'Etana et d'Adapa, descente d'Ishtar aux enfers, quelques hymnes et psaumes et quelques textes cultuels, tels sont bien, en effet, les documents les plus indispensables à qui veut prendre contact immédiat avec la religion babylonienne. Les idées morales y transparaissent aussi çà et là, particulièrement dans la confession du soi-disant « juste souffrant » (p. 372 ss.). Disons pourtant que la perspective risquerait d'être incomplète et inexacte si l'on oubliait quelle place prépondérante occupent, dans la littérature religieuse des bords de l'Euphrate et du Tigre comme des rives du Nil, les textes ayant trait à la magie et à la sorcellerie, à la divination et aux présages, aux incantations et aux conjurations de démons,

à toute la gamme, en un mot, des superstitions où peut tomber l'esprit religieux laissé à ses propres forces (1). Peut-être eût-il fallu le noter plus explicitement dans l'excellente introduction où l'on a recueilli des notions sur les textes et dessiné à grands traits un tableau aussi net que précis de la religion babylonienne et assyrienne.

Une autre lacune, mais celle-là voulue de parti-pris, c'est l'absence de « tout rapprochement formel avec la Bible. » — Le jeune savant de Jérusalem a voulu seulement « livrer des matériaux, non les exploiter. » Aussi son « principal souci a-t-il été la plus scrupuleuse fidélité dans la traduction. » Elle est, en effet, un modèle d'exactitude sans que la clarté y perde rien. Le commentaire qui l'accompagne a trait surtout à la critique textuelle.

Espérons que beaucoup de prêtres studieux utiliseront, comme il le mérite, cet excellent instrument de travail. Joint aux belles *Études sur les Religions sémitiques* (2) publiées par le R. P. Lagrange — auquel le choix de textes est dédié, — il peut fournir une très sérieuse orientation sur des questions aujourd'hui très à la mode et, en fait, d'importance capitale pour comprendre et apprécier mieux la révélation de l'Ancien Testament.

Le volume du P. Dhorme fait partie des « *Études bibliques* ». C'est assez dire que l'exécution typographique en est extrêmement soignée.

Jean Calès.

D. Fr. Maurus Nardi, O. Cap., Ep. tit. Thebanus. **Dissertatio de Sanctitate Matrimonii** vindicata contra Onanismum. Editio tertia diligentius emendata, atque pluribus aucta. 1 vol. in-8°, pp. 376. — Rome, Desclée, Lefebvre, 1907.

Le titre même de cet ouvrage indique nettement quel en est l'objet très spécial. Mgr Nardi a délimité avec précision la question qu'il voulait étudier, mais il a considéré le mal qu'il combat, sous tous ses aspects : son histoire à grands traits, sa mise en pratique hors de la vie conjugale et dans la vie conjugale; ses funestes effets à l'égard de la famille, de la société; ses causes et ses remèdes. Envisageant, dans la deuxième partie, le côté moral de la question, il recherche la part qui peut être faite à l'ignorance et à la bonne foi dans les responsabilités encourues par les époux; il indique la conduite à tenir, soit chez le confesseur dans son ministère, soit chez l'époux, attaché à ses devoirs, envers l'époux coupable. Puisse ce livre aider les prêtres qui le liront à résoudre selon les lois divines les difficultés angoissantes qu'ils

(1) Sur ce point, le *Choix de textes*, sera utilement complété par les deux volumes de *Textes religieux assyriens et babyloniens* publiés par François Martin. Paris, 1900 et 1903.

(2) Deuxième édition, 1905, chez Victor Lecoffre.

trouvent trop souvent au confessionnal; puisse-t-il aussi, en leur montrant l'excès du mal dans toute sa gravité, réveiller leur zèle, trop désespéré peut-être, et leur persuader non seulement qu'il y a beaucoup à faire, mais que *l'on peut faire quelque chose.* P. Castillon.

Granderath, S. J. et Kirch, S. J. **Histoire du Concile du Vatican.** Tome I. *Préliminaires du Concile.* (Ouvrage traduit de l'allemand). Dewit, Bruxelles, 1908, in-8° de 590 pp., 10 fr.

Les trois volumes des PP. Granderath et Kirch sur le concile du Vatican en sont l'histoire la plus complète qui existe. Il n'en a été et n'en sera probablement jamais publié d'aussi détaillée et d'aussi consciencieusement puisée aux sources authentiques. A Rome, rien n'a été épargné pour permettre aux auteurs de « tout dire ». Aussi leur ouvrage peut-il être considéré comme définitif. Aucun aspect de cet évènement qui domine ou résume tout le mouvement religieux du siècle dernier ne leur a échappé : les polémiques intra et extra conciliaires auxquelles il donna lieu ont été l'objet d'une attention spéciale, et les intrigues ou interventions diplomatiques qu'il provoqua ont été aussi étudiées d'après les documents officiels; mais le côté proprement ecclésiastique de l'auguste assemblée a surtout été mis en lumière : les questions théologiques, canoniques, strictement conciliaires en un mot, sont étudiées avec un luxe de détails et un scrupule d'exactitude qui font de ce livre d'histoire un véritable traité dogmatique : rien n'éclaire en effet les décisions d'un concile comme la connaissance des travaux et discussions qui les ont préparées.

Il nous paraît fort heureux que la traduction de ce grand ouvrage permette désormais aux lecteurs de langue française de suivre sans difficulté la genèse des Constitutions dogmatiques du concile du Vatican. La table analytique des matières que les traducteurs ont eu soin d'adapter à l'édition française en rendra l'usage facile. Nous les en remercions tout particulièrement et nous exprimons le vœu que la publication, annoncée comme prochaine, des deux derniers volumes ne se fasse pas attendre. J. B.

M. de Lescure. **Le Comte Joseph de Maistre et sa famille.** 1 vol. in-12, de 442 pp. Téqui, nouvelle édit. 1908, 3 fr. 50.

Non, M. de Lescure ne s'illusionne pas en se croyant initié aux intimités du génie et du caractère de Joseph de Maistre, et nous lui saurons gré de nous y avoir initié après lui, de nous faire connaître, avec une si rare compétence, un auteur plus admiré — ou plus critiqué — que connu. Ces études replacent dans le cadre de sa famille, de ses relations politiques, l'écrivain, le père, le diplomate : et ce sont des portraits sur le vif. Les larges extraits de la correspondance ou des œuvres diverses du comte Joseph et de

son frère Xavier, ne sont pas un des moindres charmes de ce volume, dont la nouvelle édition mérite et recevra le meilleur accueil. F. C.

L. Poulin. **Au jour le jour.** 1 vol. in-12, de 346 pp., Téqui, 1908, 3 fr. 50.

Un tel voyageur ne pouvait nous rapporter que de telles notes, prises *au jour le jour*, parmi lesquelles les souvenirs de Bretagne succèdent à ceux de Flandre, et les impressions du vieux Paris à celles d'Italie. Sur son carnet de route, le conteur se plaît à laisser venir les citations, fragments littéraires, strophes, pages modernes, dont s'illustre le texte déjà gracieusement « imagé ». Quant au dernier voyage, *vers Lourdes*, beaucoup voudront le faire en si aimable compagnie, avant de le refaire, bientôt, pèlerins du grand Jubilé.

F. C.

Publications nouvelles.

« Action populaire » (1). Picq. *Syndicat agricole et syndicat bûcheron du Nivernais.* — A. Crublet. *L'organisation sociale d'une paroisse bretonne.* — Actes sociaux. Manuel pratique de l'assistance obligatoire des vieillards, infirmes et incurables.

Allo, O. P. *Foi et Systèmes.* Deuxième édition. In-16 de pp. 301. Paris, Bloud. Prix : 3 fr. 50.

Arendt, S. J. *De quibusdam dubiis de prohibitione librorum.* In-8° de pp. 52. Rome, 1907, chez les Editeurs des *Analecta Ecclesiastica*, 5, via S. Luigi de Francesi.

Bossuet. *Doctrine spirituelle*, extraite de ses œuvres. Quatrième édition. In-12 de pp. xxiv-280. Paris, Téqui-Douniol, 1908. Prix : 2 fr.

Douais (Mgr), évêque de Beauvais. *La liberté intellectuelle après l'encyclique* Pascendi. Lettre à un Député. In-16 de 43 pp. Paris, Beauchesne et Cie, 1903. Prix : 0 fr. 80 ; *franco* 0 f. 90.

Dufourcq Albert. *Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive.* I. *Epoque orientale.* Troisième édition refondue. In-12 de pp. xxvi-330. Paris, Bloud et Cie, 1908. Prix : 3 fr. 50.

(1) *Revue de l'Action populaire.* Depuis le 1er janvier 1908, l'abonnement de 7 fr. 50 par an à l'*Action populaire*, comprend par mois : 2 brochures de 36 pages (*couverture jaune*) ; et, de plus, une brochure de 64 pages (*couverture vert d'eau*), intitulée *Revue de l'Action populaire*, ayant sa pagination et sa numérotation à part.

La *Revue de l'Action populaire* ne se vend pas en dehors de l'abonnement à 7 fr. 50 ou 8 fr. 50, pour l'Union postale. — Reims, 43, rue de Venise ; Paris, Lecoffre, rue Bonaparte, 90.

A. Durand, S. J. *L'Enfance de Jésus-Christ* d'après les évangiles canoniques suivie d'une étude sur *les Frères du Seigneur*. In-12 de pp. xli-287. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 2 fr. 50; *franco* 2 fr. 75.

Ferreres S. J. *Los esponsales y el matrimonio segum la novisima disciplina*. In-12 de pp. 239. Barcelone, Gustavo Gili, 1908. Prix : 2 pesetas.

F. Gellé Aux catéchistes. *Programme du temps présent*. In-16 de pp. ix-60. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 0 fr. 75; *franco* 0 fr. 85.

Gonnelieu (P. de). *De la présence de Dieu* qui renferme tous les principes de la vie intérieure. Troisième édition. Petit in-16 de pp. 256. Paris, Téqui-Douniol, 1908. Prix : 1 fr.

Hugon O. P. *Réponses théologiques* à quelques questions d'actualité. In-12 de pp. vi-284. Paris, Téqui-Douniol, 1908. Prix : 2 fr.

L. Manise, S. SS. R. *Études de quelques locutions françaises prétendument blasphématoires*. In-16 de 87 pp. Tournai, Desclée et Cie, 1908. Prix : 0 fr. 75.

Missale Romanum, de la Maison Pustet de Ratisbonne. *Édition portative*. In-18° (15 1/2 × 10 cm). Edit. ix post. alt. typ. Vrai papier indien. Prix : 5 cour. 80. — Demi-chagrin, tranches rouges, 8,20; cuir noir tranches rouges, 9,40; tranches dorées, 10,60. Cuir rouge, 11,40; chagrin noir, 12 et 13,20; chagrin rouge, tranche or, 11,40. — Toutes ces éditions ont les coins arrondis.

E. Neubert. *Marie dans l'Église anténicéenne*. In-12 de pp. xv-283. Paris, Gabalda, 1908. Prix : 3 fr. 50.

Palau, S. J. *Le catholique d'action*. Traduction de MM. Lebessou et Jury. *Deuxième édition, 7e mille*. In-16 de 192 pp. Tournai, Casterman. Prix : 1 fr. 25.

Revue Ecclésiastique de Metz. *Tables générales* des années. i-xiv. Metz, aux bureaux de la Revue, 3, rue d'Asfeld.

Sortais. *La crise du libéralisme et la liberté d'enseignement*. Deuxième édition. In-12 de pp. 222. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50.

Vermeersch, S. J. *De forma sponsalium ac matrimonii post Decretum « Ne Temere »*. In-12 de pp. 64. Bruges, Beyaert; et Paris, Lethielleux. 1908. Prix : 0 fr. 50.

Vermeersch, S. J. *De modernismo, acta S. Sedis cum notis canonicis*. In-12 de pp. 68. Bruges, Beyaert; et Paris, Lethielleux 1908. Prix : 0 fr. 50.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

La Présence Réelle chez quelques Anglicans

Le Congrès Eucharistique de Londres dont on prépare en ce moment les travaux et les solennités, pourrait se déployer sans la magnificence (1) de ceux de Tournai et de Metz, qu'il aurait encore un caractère unique, une note bien à lui qui en feront un événement religieux de première importance et du plus haut intérêt.

Ceux-là ont été la manifestation splendide, en des réunions et des fêtes inoubliables, de la foi catholique d'une ville, d'une province, d'un pays tout entier.

Celui-ci sera la démonstration d'une petite minorité restée fidèle, hier encore ignorée et vivant dans l'ombre, qui paraîtra au grand jour, dans les rues d'une capitale hérétique, face à l'erreur, pour affirmer sa croyance en un dogme rejeté et traité de superstition depuis quatre siècles par les autorités civiles, religieuses et par la grande masse du pays.

Affirmation calme, précise, catégorique, sans ambages calculés et sans restrictions timides, formulant nettement le

(1) Les conditions différentes des Congrès du Continent et de celui de Londres sont bien mises en lumière dans ces lignes d'un article de la Revue « *The Month* » intitulé « *The coming Eucharistic Congress.* » — « Londres compte environ dix ou douze fois plus de catholiques qu'une ville » comme Tournai, mais on ne peut lire le compte-rendu de ce qui s'est fait à » Tournai sans sentir combien il serait impossible pour nous de l'égaler. » Nos catholiques ici sont répandus sur une superficie si considérable et » sont dispersés au milieu d'un nombre beaucoup plus grand de non-catho- » liques. Nos habitudes aussi sont, en bien des points, différentes de celles » des centres catholiques de l'étranger. Cependant nous pouvons avoir con- » fiance qu'à notre manière nous serons capables de faire impression... » — Numéro de Mars, 1908.

dogme et adorant franchement le mystère. Tandis qu'en face, chez les adversaires, même les mieux intentionnés, ce sont des hésitations, des formules vagues, des réserves gênées, des scrupules de sens commun et des pruderies de rationalisme.

Quel sera l'effet produit sur la foule protestante et, en particulier, sur les nombreux clergymen qui seront témoins de cet acte de foi et de ces splendeurs de liturgie romaine qu'on n'a pas vues se dérouler en public depuis la Réforme? La question est intéressante, elle énonce même, il me semble, le véritable, le principal intérêt de ce congrès. Les faits y répondront. Dans un problème si complexe en lui-même et dont le facteur le plus puissant, la grâce divine, est une inconnue irréductible à nos calculs, toutes les conjectures seraient oiseuses et ridicules.

Cependant, si l'on veut plus tard apprécier avec quelque justesse les résultats, il ne paraît pas inutile d'examiner avec soin dès maintenant l'état des esprits qui recevront les impressions de ces fêtes. C'est pourquoi ces simples notes sur les doctrines eucharistiques de quelques docteurs anglicans, pour n'avoir aucune prétention ni de nouveauté ni d'originalité, répondront peut-être à un désir du moment.

La variété la plus grande pourrait à très peu de frais s'y rencontrer ; il suffirait d'énumérer les nuances d'opinion les plus tranchées depuis l'extrême gauche non-conformiste qui rejette purement et simplement le Sacrement, jusqu'à l'extrême-droite ritualiste (1) qui admet le dogme romain avec et y compris la transsubstantiation.

(1) On a beaucoup parlé dans ces derniers temps de la crise que subit le ritualisme (Cf. J. Boubée, *Études*. T. 109, 110). Le procès ecclésiastique pendant entre l'évêque d'Exeter et le Rev. Owen Evan Anwyl, Vicar de All Saints, Plymouth, et qui a dû venir en audience le 24 mars de cette année est assez caractéristique. Le Rev. Anwyl est accusé « d'avoir le 28 Mars 1907 (jeudi avant le dimanche de Pâques) à l'issue du service de la communion porté processionnellement, sous un dais, avec croix voilée,

Le souci de faire connaître une pensée moyenne, modérée, assez généralement adoptée et ayant la sanction quasi-officielle des hauts dignitaires de l'Église Établie a fixé mon choix sur quelques théologiens occupant plutôt le centre de la Haute-Église.

Tandis que la Basse-Église a toujours prétendu s'en tenir au pur et rigide calvinisme, le clergé « High-Church » au contraire a sans cesse progressé vers une restauration de plus en plus complète du dogme mutilé. Les grandes étapes de ce mouvement sont marquées : dans la première moitié du XVIIe siècle par la lutte de l'archevêque de Cantorbéry Laud et de ses évêques contre le calvinisme, par la propagation des doctrines d'Arminius et le rétablissement de quelques points de l'ancienne liturgie catholique ; à la fin de ce même siècle par les écrits de Hooker, Taylor, Waterland « les grands luminaires de l'anglicanisme », comme les appelle Bishop H. Browne ; au XVIIIe par la période florissante du règne de la reine Anne où se développent les observances extérieures ; enfin, plus près de nous, par le célèbre mouvement

cierges, acolytes et encens, une partie du pain qui avait été consacré à ce service et n'avait pas été consommée, de l'avoir déposée avec certaines cérémonies dans le tabernacle d'un autel latéral sur lequel brulèrent des bougies, et une lampe, d'avoir ensuite fait le dépouillement des autels, d'avoir le même jour à 8.15 p.m. et de nouveau le jour suivant à la même heure célébré le service annoncé sous le nom de Ténèbres et ressemblant en tous points à l'office connu sous ce nom dans l'Église Romaine, d'avoir pendant cet office récité à plusieurs reprises avec l'assistance « l'*Ave Maria* » catholique romain, les fidèles faisant la réponse ordinaire « Sainte Marie, Mère de Dieu, »... etc., d'avoir célébré tous les offices romains du Vendredi et du Samedi Saints : adoration de la croix, messe des présanctifiés, chemin de la croix, bénédiction du cierge pascal..., d'avoir autorisé l'élévation de l'hostie, les génuflexions après la consécration, le lavabo, etc..., d'avoir dans ses sermons employé le mot de Messe pour désigner le service de la communion, etc... » — Voir cet intéressant document dans le *Tablet* du 29 Février 1908.

d'Oxford qui a si puissamment accéléré l'allure du rapprochement vers Rome.

Comme il serait impossible d'exposer d'une façon tant soit peu complète, en quelques pages, des doctrines développées parfois en de longs ouvrages par les théologiens que nous allons étudier, j'ai limité cette étude à un point : « La présence réelle. » C'est bien le point central de la controverse. De la solution qu'on y apporte dépend la manière de considérer les autres aspects du Sacrement : confection, sacrifice, culte eucharistique. C'est d'ailleurs le point sur lequel la discussion a toujours porté, celui que l'on trouve traité avec le plus d'ampleur et qui donne lieu aux explications les plus variées.

Le terme « Real Presence » courant chez les auteurs que nous étudions, est loin d'avoir pour tous la même valeur. Certains l'entendent surtout de la réalité de la réception, se préoccupant peu ou point du tout de la présence par rapport aux éléments, d'autres vont plus loin et affirment une présence objective indépendamment de la réception.

Autour de ces deux idées principales je grouperai les nuances d'opinions examinant : 1° *La présence réelle par le sacrement* ou la nature du don eucharistique. 2° *La présence réelle dans le sacrement* — sous les espèces — ou la relation entre ce don et les éléments du pain et du vin.

I

Voyons d'abord si, sur ce point de savoir ce que le communiant reçoit par le sacrement de l'Eucharistie, l'entente est complète entre nos « High-Churchmen. »

Il va sans dire que des trois grands courants d'où sont sorties toutes les théories anglicanes actuelles nous ne rencontrerons pas celui de Zwingle puisque pour lui l'Eucharistie n'est qu'une simple cérémonie commémorative de la mort

du Christ et que le pain et le vin ne sont que des symboles nous rappelant son Corps et son Sang sans nous communiquer aucune grâce spéciale. Sa Cène n'est plus un sacrement.

Nous ne pourrons avoir affaire qu'à des opinions dérivées ou de celle de Luther qui, on le sait, enseignait la *consubstantiation* ou *l'impanation*, c'est-à-dire que, sans changement dans les éléments, ceux-ci deviennent le véhicule par lequel le Corps et le Sang du Christ sont reçus dans la communion, ou de celle de Calvin pour qui le Christ est réellement reçu par les fidèles communiant dans la Cène du Seigneur. La présence toutefois n'est pas grossière et charnelle mais spirituelle et céleste. Le pain et le vin sont reçus naturellement ; mais le Corps et le Sang du Christ sont reçus spirituellement. Le résultat de cette doctrine est le suivant : c'est du pain et c'est le corps du Christ. C'est du pain en substance et c'est le Christ dans le sacrement ; et le Christ est aussi réellement donné à tous ceux qui sont véritablement disposés que les symboles le sont.., et le Christ nourrit et sanctifie aussi réellement l'âme que les éléments font le corps. C'est ainsi que Jeremy TAYLOR, un des grands théogiens anglicans, expose la doctrine de Calvin (1).

Disons en passant que cette formule est admise, sans y rien changer, par la Basse-Église, comme l'indique le Rev. Frederic MEYRICK, M. A. dans la préface de son livre « *The doctrine of the Church of England on the Holy Communion restated as a guide to the present time* ». — « La formule de l'Église d'Angleterre est : la *Présence spirituelle* qui : 1° reconnait la présence du Christ dans ou

(1) Jer. TAYLOR. *On the Real Presence*, cité par Edw. Harold BROWNE, *An Exposition of the Thirty-Nine Articles*. London Longmans, 1894, 14e édit., p. 678.

par le moyen du rite, 2° nie une présence dans les éléments. (1) »

La Haute-Église tout en se défendant bien de devenir uthérienne va sensiblement ajouter à ce pur calvinisme.

Voici d'abord un document quasi officiel, c'est la doctrine adoptée par Edw. Harold Browne, D. D., ancien lord Bishop de Winchester, dans son « *Exposition des XXXIX articles*, » livre qui, nous dit la préface (2) de la 11e édition (1878), « a été accepté et mis en usage par presque tous les évêques anglicans et dans les collèges et les universités de Grande-Bretagne, d'Irlande, des Colonies et d'Amérique. » Nous savons par ailleurs que c'est ou du moins que c'était, naguère encore, le manuel classique des candidats aux ordres.

On y lit : (3) « ... Les protestants de nombreuses communions différentes ont déclaré ouvertement que le Corps et le Sang du Christ étaient reçus réellement et en vérité. Bien plus, il est reconnu par eux que le Corps du Christ alors reçu est bien le même Corps qui naquit de la Vierge Marie, qui mourut et fut enterré. Car il n'y a pas d'autre Corps, pas d'autre Sang du Christ. Le Corps du Christ est maintenant glorifié, mais c'est toujours le même Corps bien que dans sa condition glorieuse.

« On ne peut même pas nier que nous recevions ce Corps *réellement*, *substantiellement*, *corporellement*, car bien que le mot « *corporellement* » semble opposé au mot « *spirituellement* » (4), toutefois il n'en est pas ainsi de toute

(1) Rev. F. Meyrick. *The Doctrine*, etc., 4e éd., Longmans, 1899. Préface, p, vi.

(2) Edw. H. Browne. *Exposition...*, p. vii.

(3) Art. xxviii, p. 680.

(4) On sait que le terme de « Présence spirituelle » est le terme classique et orthodoxe qu'on veut garder à tout prix si on l'explique de différentes façons.

nécéssité. Et de même que nous reconnaissons que c'est un corps que nous recevons, ainsi nous ne pouvons nier sa présence corporelle, c'est-à-dire, suivant la manière d'un corps. Seulement quand nous en venons à nous expliquer, nous disons que bien que ce soit le vrai Corps du Christ que nous recevons dans l'Eucharistie et bien que nous ne puissions même nier le mot « *corporel* » se rapportant à lui, cependant, comme le Corps du Christ est maintenant un corps spirituel, nous devons nous attendre à une présence spirituelle de ce Corps, et nous ne croyons pas manger d'une façon naturelle et charnelle ce qui n'est plus charnel et naturel, nous croyons au contraire recevoir spirituellement le Corps spirituel du Christ dans nos âmes et boire spirituellement son sang vivifiant avec les lèvres de notre esprit.

« Il a été reconnu en outre abondamment non seulement par nos théologiens anglais, mais par des protestants de toutes sortes, que les éléments après la consécration peuvent être appelés du nom des choses qu'ils représentent. Toutefois nous les appelons ainsi, non parce que nous croyons qu'ils ont perdu leur nature première et ont cessé d'être ce qu'ils étaient, mais parce qu'étant sanctifiés dans un but nouveau et plus élevé on peut les appeler du nom de ce qu'ils sont le moyen de communiquer ».

Nous relevons dans cet exposé une idée claire et juste du trésor que renferme la Sainte Eucharistie. La réalité de la réception est affirmée, non la réalité de la présence, en dépit des expressions, puisqu'aucun changement ne survient dans les éléments. La transsubstantiation comme la consubstantiation sont clairement niées dans la conclusion de cet article XXVIIIe exposé par Bishop Browne. Après avoir indiqué les effets de l'Eucharistie en s'appuyant sur les théologiens anglicans classiques Hooker, Taylor, Cosin, Waterland,

etc, il conclut : « Et cependant, tout ceci, ils se refusent à l'expliquer en disant qu'il y a « un changement d'une substance en une autre ou le *pétrissage* (1) des deux substances, pour ainsi dire en un bloc », ce qui n'empêche pas d'affirmer toujours la réalité de la présence. Voici la dernière phrase : « leurs définitions (celles des théologiens cités) peuvent se résumer en trois mots : Présence réelle, spirituelle, efficace (2). »

Comme il arrive souvent pour les théories qui restent illogiquement en route en deçà de la vérité, la pratique les dépasse et les actes se trouvent contenir des affirmations implicites qui contredisent quelque peu les thèses énoncées.

Il semble que ce soit un peu le cas pour William Walsham How, évêque de Wakefield, dans un livre publié par son fils, Henry Walsham How, en 1898 et qui est un recueil d'instructions et de méditations de retraites prêchées dans plus de quatre-vingt paroisses différentes en Angleterre. Le titre gracieux « *The Closed Door* » (3) indique bien l'esprit de recueillement et de profonde vie intérieure qui s'en dégage.

Bishop Walsham How paraît s'appuyer sur la doctrine de Harold Browne que nous venons de rapporter. Il le cite (4); il fait sienne la doctrine de Jeremy Taylor et retranscrit

(1) « The kneading up of both substances, as it were, into one lump. »

(2) H. Browne. *Exposition...*, art. xxviii, p. 709.

(3) *The Closed Door*, Instructions and Meditations given at Various Retreats and Quiet Days, by William Walsham How, First Bishop of Wakefield. London. Wells Gardner, Darton and Co. 1898.

Bon nombre des instructions ont trait à la Sainte Communion ; en voici quelques titres : III. Consecration to God's service, (For Holy Communion), p. 15. IV. Phases of Holy Communion (For Holy Communion), p. 20. V. The pure in heart (For Holy communion), p. 29. VII. In Christ (For Holy Communion.), p. 41, etc., etc.

(4) *The Closed Door*, p. 402.

après Browne les phrases toutes calvinistes que nous avons traduites plus haut (1). Et cependant il écrira dans sa quatrième méditation : « *Phases of Holy Communion* », ces lignes si pieuses qui semblent dire Présence réelle sous les espèces :

« Enfin comme nous venons à la Sainte Communion à certains moments remplis du chagrin de la pénitence, à d'autres pour solliciter avec ferveur quelque grâce longtemps désirée, ou pour chercher la lumière et la paix, ainsi il y a des moments où il est préférable de venir simplement, pour se rendre compte (*to realise*) de la présence de Jésus, cette Présence qui est « *so intensely real* » qu'on craint tant de définir et de limiter, qu'on redoute d'assigner au temps et à l'espace ; de venir, rien que pour se courber en une humble adoration, disant : « mon Seigneur est ici » ; rien que pour reposer en esprit comme S. Jean sur la poitrine du divin amour, rien que pour le reconnaître à la fraction du pain ; rien que pour réaliser sa proximité et sa puissance » (2).

On sent en maints endroits une lutte entre le désir de garder les opinions anglicanes généralement admises et la piété qui veut aller plus loin. La conclusion, c'est que l'auteur se contentera d'adorer une certaine présence « très réelle, dit-il, sans chercher à la préciser et à pénétrer le mystère ».

Il écrit dans sa méditation « Touch me not » (3) (noli me tangere) : « Il (Jésus) est maintenant remonté auprès de son Père et cependant, par la puissance de son omniprésente divinité, il est ici avec nous, maintenant, très réellement,

(1) Ci-dessus, p. 7.
(2) *The Closed Door*, p. 27.
(3) Ibid., p. 50.

très béni dans sa présence dans le Saint Sacrement. Je ne recherche pas le *quand*, le *où*, le *comment*. Je crois qu'Il est ici pour pardonner, pour bénir, pour accueillir, pour nourrir, pour fortifier les âmes qui viennent à Lui. Ce que nous désirons, c'est de toucher le Christ. »

Ailleurs (1), il dit : « Désire-t-on en savoir plus long? Demande-t-on comme le peuple dans la Synagogue de Capharnaüm : « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger? » Nous répondons : Dieu n'a pas voulu nous le dire. C'est un grand et très saint mystère. Nous ne le résolvons pas par l'invention d'un changemeut miraculeux et d'une distinction prétendue philosophique entre l'essence et les accidents. »

Puisqu'on prétend ne pas s'inquiéter du « comment », on devrait s'abstenir d'écarter systématiquemennt la transsubstantiation. Mais, nous aurons occasion de le redire, contre ce point du dogme le préjugé est violent. Même dans la Haute-Église, si l'on en excepte les plus avancés des Ritualistes, on n'en veut à aucun prix.

Cette position de Walsham How qui ne cherche pas à pénétrer le mystère, était celle que mettait en avant à la même époque l'archevêque d'York, Dr Mac-Lagan, au moment des discussions sur les ordinations anglicanes. Il écrivait au *Guardian* le 7 Avril 1897: « L'Église anglicane ne sait pas, ne cherche pas, s'il y a un changement quelconque, dans le pain et le vin, en vertu de la prière de la consécration » (2).

Nous avons à apporter maintenant des témoignages plus récents; nous verrons qu'on a cherché et qu'on a avancé.

En octobre 1900 se réunissait à « Fulham Palace » sous

(1) *The Closed Door*, XLV, The Communion, p. 386.
(2) *The Guardian.*, 7 Avril 1897, p. 551.

la présidence du Rev. Dr WACE une conférence formée de membres de l'Église d'Angleterre, clergymen et laïcs, pour y discuter sur ce sujet : « La doctrine de la Sainte Communion et son expression dans le rituel ». C'était à la conférence diocésaine de Londres, en mai 1900, que cette réunion avait été décidée. L'évêque de Londres, dans une lettre du 28 août, émettait le vœu que chacun des quinze membres de la conférence rédigeât « une déclaration de sa croyance au sujet du don divin dans la Sainte Communion. »

Un rapport des séances, six en tout, qui se tinrent du 9 au 13 octobre, a été publié (1) ainsi que les déclarations doctrinales. Nous avons ce document sous les yeux ; il est, dans la question qui nous occupe, des plus précieux. Citons quelques-unes des opinions en notant que le but précis de cette conférence était justement de réunir des opinions variées. L'évêque de Londres écrit (2) : « Mon désir a été de rassemsembler des phases variées d'opinions théologiques représentées par des hommes que leur formation mettait à même de parler un langage commun (appartenant tous à peu près à une même école). L'objet de la conférence était de rappor-

(1) *The Doctrine of Holy Communion and its expression in Ritual. Report of a Conference held at Fulham Palace, in October 1900 edited by Henry* WACE, *D. D., Chairman of the Conference.* London, Longmans, 1900. Voici les noms des membres de la Conférence : Rev. Dr. BARLOW, Rev. H. E. J. BEVAN, Rev. Dr. BIGG, Mr. W. J. BIRKBECK, Rev. N. DIMOCK, Rev. Canon GORE, Viscount HALIFAX, Rev. Prof. MOULE, Rev. Canon NEWBOLT, Rev. Dr. ROBERTSON, Rev. Canon ROBINSON, Rev. Prof. SANDAY, Mr. P. V. SMITH, Earl of STAMFORD, Rev. Dr. WACE.

Notons ces détails de l'emploi du temps, qui montrent le souci de joindre la prière à l'étude. Ils répondent d'ailleurs à un désir exprimé par l'évêque : « La Sainte Communion sera célébrée chaque matin, précédée par les matines à 8 a. m., et les complies (Evensong) seront dites à 7 p. m. Les séances durent le matin de 10.30 a. m. à 1 p. m. et l'après-midi de 4.15 p. m. à 6.45 p. m. »

(2) *Report*, p. 5.

ter des opinions et non d'essayer d'élaborer de nouvelles formules. »

Voici la déclaration du Rev. P. Dimock acceptée par tous comme « point de départ des discussions doctrinales des séances ».

Ma position est :

1° Que dans la consécration, un changement est effectué quant aux éléments, lequel peut s'appeler un changement divin, un changement qui ne pouvait s'effectuer que par « la toute-puissance de la parole du Christ », un changement d'usage, non de substance ni de nature, la grâce s'ajoutant à la nature.

2° Que dans l'usage, les éléments consacrés sont des signes efficaces pour le but rituel, des sceaux (1) de donation et ainsi réellement des substituts *démonstratifs* (*exhibitive*) des choses signifiées dont ils portent le nom dans la distribution ; qui sont ainsi réellement et en vérité pris et reçus par les fidèles étant réellement présents par la foi.

3° Que cette présence réelle peut être vraiment appelée une présence objective, parce que la foi n'est pas de l'imagination, et que la foi croit seulement ce qui est vraiment et objectivement offert. Mais ce n'est pas une présence *dans* ou *sous* les éléments *considérés en eux-mêmes*, bien que la négation du *trans*, *con*, *sub*, *in* etc. considérés *simplement* comme *modes* de présence n'appartient pas à ce qui est *de fide* (sic) (2).

Peut-être se rend-on compte par ces énoncés de thèses de ce que nous voulions dire, quand nous parlions au début des formules embarrassées, pleines de restrictions et de réticences, des docteurs anglicans. Certains pourtant sont plus

(1) *Report*, p. 11, 12.

(2) Les Pères appellent aussi souvent les éléments consacrés un gage et un sceau, mais, en plus de la métaphore et du signe, ils affirment péremptoirement la réalité qu'ils voilent.

catégoriques. Par exemple le Rev. Prebendary BARLOW, D. D. (1)

Répondant à la lettre de l'évêque, je désire me borner à quelques mots seulement :

1° Présence réelle. — Les paroles bien connues de Hooker me satisfont : « On ne doit point chercher la présence réelle du Corps et du Sang très saints du Christ dans le Sacrement, mais dans celui qui reçoit dignement le Sacrement. »

C'est bien la position type de celles que nous examinons dans cette première partie : la réalité de la réception ou la présence *par* le Sacrement et non *dans* le Sacrement.

2° Avec Waterland je comprends que dans la Sainte Communion, si c'est du Christ crucifié que l'on se nourrit, c'est au Christ glorifié que l'on s'unit.

3° Par les paroles de la prière de consécration je crois que les éléments bien que réservés pour un but très élevé et très saint restent « les créatures du pain et du vin. »

Même conception encore très calviniste chez le Rev. H. E. J. BEVAN (2).

1° Puisque je pense qu'il est sage de garder un esprit dégagé et libre, quant à la nature d'un mystère (les questions précises de *quand*, de *où*, de *comment* de la Divine Présence dans l'Eucharistie) que le Nouveau Testament n'explique ni ne définit, il me semble donc qne j'ai le droit d'adopter l'esprit du fameux dicton de la Reine Elisabeth.

« Christ was the Word, and spake hit
He took the Bread, and brake hit
And what the Word doth make hit
That I believe and take hit. »

« Christ était la Parole, et la dit
Il prit le pain et le rompit
Et ce que la Parole le fait
Cela je le crois et le prends. »

(1) *Report*, p. 12, 13.
(2) Ibid., p. 13, 14.

2° Cependant je suis porté à accepter la position de Hooker, et de Waterland comme étant celle de l'Église d'Angleterre, parce que, tandis qu'elle revendique pleinement la nature et la valeur sacramentelle du rite, elle ne limite et ne confine pas le don sacramentel aux éléments matériels, réclamant par là exclusivement pour une *partie* du rite l'efficacité spirituelle qui appartient plutôt *à l'ensemble.*

C'est de plus mon opinion, que l'enseignement de Notre-Seigneur au chap. VIe de S. Jean, et ailleurs, combat toute interprétation dogmatique des paroles de l'Institution (« Ceci est mon Corps » ; « ceci est mon Sang »), qui ferait que sa présence vivante, spirituelle, fût regardée comme définitivement localisée dans la matière morte du pain et du vin consacrés.

Il paraît plus d'accord avec la teneur de son enseignement de croire que le don spirituel est transporté *par le moyen* des éléments à l'âme de celui qui les reçoit fidèlement, comme par des instruments désignés par Dieu, que de croire qu'il y est renfermé.

W. J. Birkbeck, Esq., qui s'appuie sur « la croyance et la pratique de l'ancienne Église catholique du Christ indivisible telles qu'elles apparaissent dans les Liturgies primitives et les écrits des Pères (1) » tire sa théorie eucharistique de la comparaison avec le baptême :

« Les expressions que les Pères emploient au sujet du pain et du vin, quand ils disent qu'ils sont changés, transfigurés, transformés, convertis, transmutés et *transélémentés* (transelemented) au Corps et au Sang du Christ, ils les emploient également au sujet du baptême par lequel, répètent-ils constamment, nous sommes « changés, transfigurés, transformés, transmutés, etc. Ils disent aussi que dans la nourriture eucharistique il y a deux choses : l'une céleste, l'autre terrestre ; de même qu'ils disent que dans le chrétien baptisé il y a deux natures, deux vies, l'une du premier Adam et l'autre du second.

(1) *Report*, p. 15, 16, 17.

« Mais, pour la raison naturelle, « la nouvelle naissance » d'un homme déjà né était, ou une métamorphose, ou une figure de langage, ou une contradiction dans les termes, ou une impossibilité. Notre-Seigneur pourtant ne répondit pas à l'objection de Nicodème en disant : « Je parle au sens figuré » mais par une double affirmation. Il répéta ce qu'Il avait dit et c'est seulement alors qu'Il ajouta, pour écarter toute fausse conception, que cette naissance n'était pas une naissance naturelle et charnelle comme Nicodème le comprenait, mais une naissance surnaturelle, céleste et spirituelle, non selon la chair, mais selon l'esprit...

« Et nous en arrivons ainsi au parallèle entre le baptême et la Sainte Eucharistie.

« Dans le cas de la nouvelle naissance, nous avons d'abord : ce qui est objet de la foi et non des sens, à savoir, ce qui étant né de l'esprit comme d'un second Adam est esprit; secondement ce qui est objet de la vue, des sens, à savoir, l'homme qui est déjà né, la chair née du premier Adam; et troisièmement, l'union de ces deux choses en un seul et même sujet. Et nous pouvons dire la même chose au sujet de la nouvelle nourriture...

« ... Si nous parlons selon l'esprit, nous dirons que la nourriture naturelle... pour autant qu'on dit qu'elle devient et qu'elle est elle-même une nourriture nouvelle, sera nécessairement changée; et changée intérieurement et essentiellement, non extérieurement et accidentellement. Nous dirons que la nourriture naturelle a été supprimée et a cessé d'être et qu'elle est devenue une chose nouvelle. Mais si une fausse conception (comme celle de Nicodème pour la nouvelle naissance) nous fait nous retourner vers l'ordre de la nature, celui qui est selon la chair, nous dirons que selon la chair, c'est-à-dire selon l'ordre de la nature et quant à sa substance naturelle, la nourriture demeure la même qu'avant et n'a en aucune façon subi un changement physique. Et enfin parlant des deux ordres de la nature et de la grâce conjointement, nous pouvons dire qu'il y a dans la nourriture deux choses : l'une extérieure et l'autre intérieure, et dans un certain sens deux nourritures : l'une consubstantielle

(dans le sens que la nourriture est consubstantielle à celle qu'elle supporte) au premier Adam, naturelle, terrestre et corruptible, l'autre consubstantielle au second Adam, surnaturelle, céleste et incorruptible, la nourriture terrestre selon la chair et la nourriture spirituelle selon l'esprit et ces deux ne se mêlant pas l'une à l'autre » (1).

J'ai voulu citer assez au long cette déclaration — et encore n'en ai-je transcrit qu'environ le tiers — comme spécimen d'une explication loyale, c'est hors de conteste, ingénieuse, c'est frappant, mais aussi, cherchée bien loin, factice et ambigüe. M. Birkbeck admet une réelle conversion ; « le pain et le vin dans la Sainte Eucharistie sont » après la consécration le Corps et le Sang du Christ, ce » qu'ils n'étaient pas auparavant (2). » Et cependant après son exposition on est en droit de se demander si les éléments ont bien subi un changement puisque « selon l'ordre de la nature la nourriture demeure la même qu'auparavant et n'a en aucune façon subi un changement physique. » — Sans doute si ce dernier point s'entend des accidents, des apparences, le sens peut devenir orthodoxe mais ne souhaiterait-on pas un peu plus de netteté et de précision ?

Nous qui possédons, sauvegardé et clairement exprimé par l'autorité infaillible de l'Église, le dépôt des vérités révélées, constatons à quels piètres résultats aboutissent ceux qui tentent de formuler en dehors d'Elle des définitions dogmatiques.

Nous pourrions multiplier ces citations. Les déclarations des autres membres de la conférence offrent chacune leur intérêt, sur certaines nous aurons l'occasion de revenir dans la seconde partie de ce travail. Nous ne pouvons pas cepen-

(1) *Report*, p. 18.
(2) *Report*, p. 19.

dant ne pas nous arrêter en dernier lieu à celle du Rev. Canon GORE (1). Nous aurons plus tard à développer au long sa théorie de la présence sous les espèces, il importe donc de connaître exactement son opinion quant « à la nature du don divin dans la Sainte Communion. » C'est à ce seul point qu'il restreint son exposé doctrinal :

« Je crois (2) que, comme le rapporte S. Jean, Notre-Seigneur a affirmé le principe que ceux qui croyaient en Lui mangeraient sa Chair et boiraient son Sang, et ainsi *Le* mangeraient, avec toute sa personne et vivraient par *Lui* pour habiter en Lui et pour le posséder habitant en eux (Jean, VI, 52-7). Par sa Chair et son Sang, on doit vouloir dire dans un certain sens son humanité. Il nous met cependant en garde contre toute manière grossière de comprendre le mot « chair ». — Il dirige nos pensées vers son humanité *remontée au ciel* et *glorifiée* (vers. 62). Il nous prie de penser aux sujets de son discours — sa Chair et son Sang — comme étant esprit et vie (vers. 63), même, comme S. Paul nous décrit le Christ ressuscité, comme « un esprit qui donne la vie » (I Cor., XV, 45). C'est pourquoi je ne puis mieux exprimer ce que je comprends par la Chair du Christ que nous devons manger qu'en disant que c'est le principe spirituel de son humanité (en note : c'est-à-dire en tant qu'opposé à ses éléments matériels) et je ne peux mieux exprimer ce que je comprends par le Sang qu'en faisant appel au principe bien connu de

(1) Le Rev. Canon Gore fut nommé en 1901 Bishop de Worcester. En cette même année il publia un livre sur la doctrine de la Sainte Communion, ayant pour titre « *The Body of Christ.* » C'est le meilleur ouvrage anglican de l'école moderne High Church, sur la question. Nous y emprunterons la matière de notre second article. La caractéristique de l'école du R. Rev. Bishop Charles Gore est la tentative faite pour réconcilier le témoignage des Pères à la fois avec la philosophie moderne et avec la position anglicane traditionnelle. Bishop Gore est devenu depuis évêque du nouveau siège anglican de Birmingham.

(2) *Report*, p. 20.

l'Ancien Testament : « le sang est la vie », c'est la vitalité de son humanité inséparable de sa personne entière. A un autre point de vue, j'exprimerais volontiers ce principe par les paroles mêmes du Dr Moule (en note : *Veni Creator*, p. 39) où il assigne comme fonction spéciale à l'Esprit très saint du Christ, d'opérer dans l'homme régénéré un influx des vertus bénies de la nature du second Adam, une infusion de la vie exaltée de Jésus-Christ ; de telle sorte qu'il y a une continuité pleinement spirituelle en vérité, mais non moins réelle, non pas figurée, efficace, entre la tête et le membre, entre la racine et la branche. »

On le voit, malgré des manières parfois assez différentes d'envisager la question et, partant, des expressions variées, l'accord quant au fond est assez unanime, sur ce premier point de la nature du don Eucharistique, sur ce que reçoit le fidèle qui communie.

Hooker remarquait déjà cet accord général et « il serait difficile, dit Gore (1), pour des membres de l'Église anglicane de parler autrement, le langage du « Prayer Book » étant si constant et si impératif quant à la réalité, et quant au caractère du don qui nous est transmis par la participation au pain et au vin. Et, continue-t-il, il nous faut insister sur ce point, car en tenant cette doctrine dans le sens réel que permet l'insistance calme et voulue avec laquelle elle est exposée, toute difficulté intellectuelle au sujet de l'Eucharistie doit être surmontée. Au delà de ce point nous pouvons chercher à conformer notre manière de voir et nos affirmations, aussi exactement que possible, à la pensée générale de l'Église et au langage du Nouveau Testament, tout en nous efforçant d'éviter les erreurs et les corruptions contre lesquelles l'histoire nous met en garde, mais le point principal de la difficulté est déjà passé. »

(1) *The Body of Christ*, p. 52.

Accord unanime aussi dans l'Église anglicane quant à l'identité du Corps eucharistique et du Corps du Christ vivant parmi les hommes, mis à mort et ressuscité. On aurait peine à trouver des théologiens qui ne souscriraient pas à cette formule vraiment claire de Jeremy Taylor (1) : « On veut savoir si, quand nous disons que le Corps du Christ est *réellement* dans le sacrement, nous voulons dire, ce corps, cette chair qui naquit de la Vierge Marie, qui fut crucifiée, qui mourut et fut enterrée? Je réponds : Je n'en connais point d'autre que le Christ ait eu jadis ou qu'Il ait maintenant. Il n'y a qu'un seul Corps du Christ naturel et glorieux; mais celui qui dit que ce Corps est glorieux qui fut crucifié dit que c'est le même Corps mais non de la même manière; et ainsi en est-il dans le Sacrement. Nous mangeons le Corps et le Sang du Christ qui a été brisé et répandu car il n'y a pas d'autre Corps et pas d'autre Sang du Christ; mais bien que ce soit le même que nous mangeons et que nous buvons, toutefois est-ce d'une autre manière. »

Sur ces points, somme toute assez peu litigieux, le travail de la première session de la conférence fut facile et l'entente générale. Une difficulté cependant souleva une assez violente discussion. Le Rev. Dimock soutint à la suite de Waterland « que nous sommes faits participants du Corps crucifié direc- » tement et du Corps glorifié conséquemment ». — « Nous » mangeons le Corps du Christ crucifié dans le Sacrement » puisque nous participons aux mérites de sa mort; et si » nous avons ainsi part à son Corps crucifié, nous sommes » par là, *ipso facto*, rendus participants de son Corps glori- » fié. » (Waterland) (2).

Le Dr Gore croit plus exact de renverser l'ordre indiqué et de dire que puisque nous sommes faits participants du Corps

(1) Jeremy Taylor, *Real Presence* I, II. (2) *Report*, p. 44.

glorifié nous le sommes de fait de ce corps qui a été crucifié. D'après le langage de l'Apocalypse : « le corps de l'Agneau qui a été immolé. »

Les avis sont très partagés : voici la conclusion qui dans le rapport résume le débat :

« Dans l'ensemble on reconnaît que, tandis que d'accord en substance quant aux bienfaits qui découlent de la participation à la Sainte Communion, la conférence n'est pas capable de s'accorder sur ce point de savoir si, oui ou non, les paroles de Waterland citées par le Rev. Dimock énonçaient correctement l'ordre et la manière dans lesquels ces bienfaits sont reçus; quelques membres étant disposés à penser que dans la Sainte Communion nous sommes faits participants du Corps glorifié directement et non pas simplement conséquemment comme Waterland paraît l'affirmer (1). »

Les témoignages apportés jusqu'ici, et que nous avons voulu à dessein assez nombreux, nous ont révélé un premier sens du terme « *Présence réelle* » chez les anglicans. Il est bien éloigné du sens catholique puisqu'en somme il ne veut aucunement dire *présence* mais seulement *réception* réelle au sens de Calvin.

Plusieurs des auteurs que nous avons cités sont satisfaits de leur position et en restent là, d'autres souhaiteraient davantage mais ne croient pas qu'il soit prudent de pousser plus avant, certains enfin, et de ceux dont nous avons parlé, notamment le Dr Gore, et d'autres que nous n'avons pas nommés, vont de fait plus outre et admettent *une présence réelle, objective, sous les espèces, dans le Sacrement, en dehors de la réception*. C'est par l'exposé de leurs doctrines que nous poursuivrons cette étude.

(*A suivre*). Pierre CAVROIS.

(1) *Report*, p. 47.

Le décret « Ne temere »

Nouveaux éclaircissements.

Comme il était facile de le prévoir, des doutes ont été proposés au Saint-Siège, sur divers points de la nouvelle législation matrimoniale. Une première série de réponses a été discutée par la S. Congrégation du Concile dans ses séances du 25 janvier et 1 février 1908 : on trouvera le texte de ces résolutions, ci-dessous, aux Actes du Saint-Siège. Elles avaient été préparées par un rapport ou *votum* de Mgr Pompili, consulteur de la Congrégation. Nous expliquerons ici les plus importantes, en nous aidant des indications fournies par ce rapport.

I. LE DÉCRET ET LES RITES ORIENTAUX.

I. Deux questions, tout d'abord, étaient proposées : 1° Les catholiques de rite oriental sont-ils atteints par la nouvelle législation ; et 2° dans le cas où elle ne les atteindrait pas, conviendrait-il de la leur étendre ?

La Congrégation a répondu négativement au premier doute, et quant à l'extension suggérée par le second, elle a renvoyé la question à la Propagande:

La première solution n'est que l'application des règles générales relatives aux orientaux, que Benoît XIV expose ainsi :

Subditi quatuor Patriarcharum Orientis non ligantur novis Pontificiis Constitutionibus nisi in tribus casibus : 1° in materia dogmatum fidei ; 2° si Papa explicite in suis Constitutionibus faciat mentionem et disponat de prædictis ; 3° si implicite in

iisdem Constitutionibus de iis disponat, ut in casibus appellationum ad futurum Concilium (1).

Et dans une circulaire du 8 novembre 1882, aux délégats apostoliques, la S. Congrégation de la Propagande a expliqué le 3° en ce sens : « La matière même de la loi indique l'extension ; elle a lieu, quand il s'agit non pas simplement d'une loi ecclésiastique, mais d'une interprétation de la loi divine ou naturelle » (2).

Ces règles devaient être retenues surtout en matière d'empêchements matrimoniaux où la discipline latine et la discipline orientale ont de si notables différences.

Étant donné qu'en principe le décret n'oblige pas les orientaux, la question de savoir s'il convenait ou non de le leur étendre, n'était plus qu'une question de bonne administration. Le délégat apostolique d'Égypte, qui avait saisi la Congrégation de ce doute, était favorable à cette dérogation aux règles habituelles : si les orientaux, disait-il, demeurent exempts, il en résultera du scandale et des troubles de conscience ; car, dans une même localité, les mariages mixtes contractés sans les formalités prescrites seront nuls pour les latins et valables pour les orientaux. Mais, on le comprend, si ces considérations ont leur poids dans ces pays, des considérations contraires peuvent ailleurs suggérer un conseil opposé. Aussi la Congrégation, eu égard à la diversité infinie des circonstances locales, a jugé plus sage de ne pas résoudre la question elle-même, mais de la remettre à l'appréciation mieux informée de la Congrégation de la Propagande.

II. Ces deux premières solutions soulevaient d'elles-mêmes

(1) Cist. *Allatæ*, 26 juillet 1755. Cf. *De ritibus* (Edit. Heiner), ch. dernier ; et *Collect. de Prop. Fide*, n. 1999. (Edit. 1a).

(2) *Monitore ecclesiastico*, février 1908, p. 531.

une troisième question : d'une part, les catholiques latins, même dans le levant, sont soumis au décret; et d'autre part, les catholiques orientaux sont exempts : qu'arrivera-t-il s'ils contractent entre eux, sans observer la forme du décret? Leur mariage sera-t-il valide?

La question, on le voit, ne vise pas l'union d'un catholique latin avec un *schismatique* de rite oriental; car, dans cette hypothèse, il est clair que le mariage serait nul : c'est exactement l'une des hypothèses tranchées par l'art. XI du décret : « Vigent (statutæ leges) pro iisdem... catholicis si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis... contrahunt. »

La question ne vise pas davantage le mariage d'un *catholique de rite oriental* avec un *schismatique* de rite oriental : il résulte de la solution *ad I* que ce mariag serait valide : la partie schismatique en effet ne pourrait être soumise au décret que par suite de son union avec la partie catholique; or celle-ci, nous venons de le voir, est déclarée exempte.

La question se pose donc uniquement du mariage entre *deux catholiques* dont l'un est *latin* et l'autre appartient à un *rite oriental en communion avec le Siège Apostolique*, (p. e. maronite, grec catholique, copte catholique, etc.) Or, sur la question ainsi posée, le consulteur soutenait, au moins théoriquement, la valeur du mariage. Il raisonnait ainsi : même après le décret *Ne temere*, le principe de l'indivisibilité du contrat demeure un principe général acquis : on ne doit donc y déroger que dans les cas formellement exceptés par l'article XI, c'est-à-dire, pour les seuls mariages mixtes entre *catholique* et *non-catholique* : quant aux mariages *entre catholiques*, si une partie est exempte (et on vient de déclarer que c'est le cas pour le conjoint oriental), elle communique son exemption à l'autre. Cette interprétation est

contestable : sans nul doute le principe de l'indivisibilité subsiste (il est évident qu'un mariage ne peut être valide pour l'un et nul pour l'autre); mais toute la question est de savoir dans quel sens ce principe doit être entendu désormais. Nous le disions naguère (1), il y a deux manières de le comprendre : ou la partie exempte peut communiquer son exemption; ou la partie non exempte sa dépendance : jusqu'ici le premier sens était le vrai; mais il n'est nullement évident que le législateur le retienne à l'avenir; la teneur de l'article XI paraît plutôt appliquer l'indivisibilité, en règle générale, dans le second sens (2). Et dès lors, le latin communiquant sa dépendance à l'oriental, le mariage en l'hypothèse serait nul (3).

Mais, quoi qu'il en soit des déductions théoriques, le consulteur attirait l'attention des Eminentissimes Pères sur le côté pratique de la question. La situation très complexe des chrétientés d'orient pouvait conseiller d'envisager moins les principes de la nouvelle législation que les exigences pratiques d'une sage administration (4).

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 163 et p, 165, 2° *a*.

(2) L'annotateur des *Acta Sanctæ Sedis* partage cet avis (février, p. 84, note 1).

(3) Par une décision qui nous arrive au dernier moment, la S. Congrégation confirme cette dernière solution. Voir ci-dessous, p. 308.

(4) Voici un des éléments pratiques de cette question que signalait le Délégat apostolique : les schismatiques, surtout les schismatiques grecs, principalement les hellènes, affichent un tel mépris pour le mariage catholique et encore plus pour le mariage latin, qu'ils considèrent comme nuls, au civil et au religieux, les mariages qui n'ont été contractés que devant le prêtre catholique : d'où il arrive qu'ils ne tiennent jamais ou presque jamais, dans les mariages mixtes, la promesse de ne pas renouveler la cérémonie devant le prêtre schismatique; et les catholiques en sont venus quasi-universellement à se prêter sans scrupule à ce dualisme, qu'ils regardent à peu près comme un usage indifférent et équitable. Pour réagir contre cet abus, le Délégat exprimait le vœu que la partie non-exempte entraînât à sa sujétion la partie exempte.

Et, de fait, la Congrégation a différé sa solution et a réclamé, pour plus ample information, le rapport de deux nouveaux consulteurs qui auraient à tenir compte, dans leur *votum*, des lois en vigueur à l'égard des orientaux (1).

II. LES MARIAGES MIXTES.

I. Nous avons exposé, dans une de nos précédentes livraisons (2), le doute auquel donnait lieu une clause de l'article 18 du décret. Il y était spécifié que les mariages mixtes entre catholiques et non catholiques seraient soumis aux prescriptions du décret, mais on ajoutait : « *nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum* ».

Cette clause se rapportait évidemment non aux dispenses futures (il était clair, sans qu'il fût nécessaire de l'exprimer dans le décret, que quand le Saint-Siège jugerait bon d'en accorder, ces dispenses dérogeraient à la nouvelle législation), mais aux dispenses déjà concédées. Aucune dispense n'a été concédée jusqu'ici pour les mariages entre *catholiques* et *infidèles* : ces sortes d'union ne peuvent donc soulever de doutes : elles sont atteintes par le décret. Mais la situation créée aux mariages entre baptisé catholique et baptisé non catholique, était moins claire.

En effet les exceptions, dont jouissaient naguère ces unions mixtes, n'étaient pas toutes de la même nature. Les unes résultaient des termes mêmes du décret du Concile de Trente et de la législation canonique générale : les conditions nécessaires à l'observance de ce décret (je veux dire

(1) Nous venons de le dire la Congrégation a tranché, depuis, dans le sens de la nullité.

(2) Ci-dessus, p. 166 et suivantes.

la promulgation en forme officielle dans la paroisse) n'ayant pas été remplies, le décret *Tametsi* n'obligeait pas. Et cette situation, dans certains pays, avait été l'objet d'une déclaration officielle; en certains autres comme en Norwège, si je ne me trompe, elle existait, par le jeu même des principes juridiques, sans qu'aucune déclaration l'eût consacrée.

Ailleurs au contraire, à s'en tenir à la loi générale, le décret de Trente aurait dû ressortir son effet; mais des indults du Saint-Siège, constituant une vraie dispense au sens strict du mot, étaient intervenus pour y déroger. L'une des dispenses les plus récentes avait été accordée à l'empire actuel d'Allemagne par le bref *Provida* du 28 janvier 1906.

La question se posait donc : la clause *Nisi pro aliquo* maintenait-elle seulement les dispenses strictement dites ou maintenait-elle aussi le bénéfice des simples déclarations? Et, ainsi posée, la question ne pouvait recevoir de réponse pratiquement satisfaisante. La raison en est qu'il était extrêmement difficile de préciser, en certains lieux, si l'exemption, dont les mariages mixtes se trouvaient en possession, résultait du fait d'une vraie dispense ou d'une pure déclaration. La plus célèbre de ces déclarations, nous le disions, la déclaration de Benoît XIV pour la Hollande, point de départ et principe de la plupart des autres, avait elle-même, à ce point de vue, un caractère litigieux; et, à leur tour, les extensions qui en avaient été faites dans la suite à divers pays, constituaient ici une simple extension et là, sous apparence d'extension, une véritable dispense. Dès lors, soit qu'on eût restreint la clause *Nisi pro aliquo* aux dispenses proprement dites, soit qu'on l'eût étendu aussi aux déclarations, il serait resté à déterminer, dans chaque localité, la nature exacte de l'exemption en vigueur,

ce qui en nombre de pays, faute de documents suffisants, était presque impossible (1).

On le voit, une solution basée sur la distinction entre *pays de dispense* et *pays de déclaration* aurait laissé subsister en grande partie les incertitudes. Elle faisait naître aussi en certains diocèses des complications et des inconvénients très graves. Le consulteur cite à ce sujet l'exemple de la Hollande. Voici ce qu'expose en effet l'évêque de Ruremonde : dans ce diocèse, environ 80 localités sont régies par le décret *Tametsi*, 40 par la déclaration bénédictine : cette déclaration régit aussi les diocèses d'Utrecht, d'Harlem, de Bréda et de Bois-le-Duc ; mais, dans ce dernier, 25 localités environ sont exceptées. Il y a donc là une situation complexe : des circonstances diverses viennent accroître cette complexité. En plusieurs lieux on ne sait pas, avec certitude, quel est le régime légal. Ailleurs, des paroisses exemptes sont disséminées à travers des paroisses non exemptes ; et dans la même paroisse, dans la même rue, des parties sont soumises au décret de Trente, d'autres parties bénéficient de la déclaration de Benoît XIV. On voit par là combien il y aurait de difficulté seulement à expliquer aux fidèles la nouvelle législation, puisqu'il faudrait donner des indications différentes pour deux parties d'un seul et même quartier, d'une seule et même rue ; ce serait brouiller les esprits. Il y aurait en outre un péril, plus considérable encore, sous le rapport de la moralité : en Hollande les fidèles ignorent généralement la déclaration de Benoît XIV et se regardent comme soumis à la loi commune du Concile de Trente. Grâce à cette circonstance, les

(1) On peut, pour s'en convaincre, parcourir, dans le *votum* de Mgr Pompili, la partie qui se rapporte à cette question. (*Acta S. Sedis*, février 1908, p. 93 et suivantes).

unions clandestines sont tenues pour irrégulières et frappées de déconsidération : cette persuasion facilite beaucoup, dans les mariages mixtes, l'observation des conditions que l'Église a coutume d'imposer en accordant dispense ; parce que leur violation empêcherait le curé de prêter son assistance et rendrait le mariage clandestin. N'est-il pas à craindre, que ce respect de la discipline ne soit gravement mis en péril si, à l'occasion du décret *Ne temere*, on explique aux fidèles l'exemption dont jouissent de nombreuses paroisses et par conséquent la validité des mariages qu'on y célébrerait sans la présence du pasteur légitime ?

Comme il ressort de cet exemple, il serait donc préférable de maintenir en certains pays la rigueur de la discipline. Et le consulteur faisait remarquer, d'une façon générale, que si l'indulgence est à conseiller à l'égard des mariages entre deux parties non catholiques, agissant souvent de bonne foi, elle n'a guère sa raison d'être à l'égard des mariages mixtes que l'Église a toujours détestés. (Cf. Benoît IX, *Matrimonia*, 4 nov. 1741). Néanmoins, en d'autres contrées, cette rigueur peut avoir au contraire des conséquences fâcheuses. Ainsi en Angleterre, où jusqu'ici les mariages mixtes clandestins étaient tenus pour valides, il est à prévoir, au jugement de l'archevêque de Westminster, que la déclaration de leur nullité soulèvera de *très grandes et très nombreuses difficultés* (que le prélat cependant ne précise pas) : d'autres ordinaires pensent aussi qu'une trop stricte sévérité sera, dans leurs diocèses, plutôt nuisible au bien des âmes et à la paix des catholiques. Enfin, faisait observer le consulteur, en Allemagne, en Irlande et en Hongrie, si l'on maintient la discipline existante, ces mariages sont valables : il paraîtra anormal de décréter leur nullité en des lieux où les hérétiques sont beaucoup plus nombreux que dans ces trois contrées. Ce qui montre combien la ques-

tion est délicate, c'est que l'archevêque de Calcutta, tout en sollicitant un régime unique pour tout son diocèse, laissait au Saint-Siège d'apprécier auquel des deux régimes il était plus sage de s'arrêter.

Ces remarques aident à comprendre la solution donnée par la S. Congrégation, *Ad IV*. Il y a à peine deux ans qu'une constitution spéciale sur la publicité du mariage, la constitution *Provida* a été promulguée pour l'empire d'Allemagne : on ne pouvait sagement revenir sur une mesure si récente ; et la législation en tenait compte dans le décret *Ne temere* ; en précisant que ce décret ne dérogeait pas « au statut contraire que le Saint-Siège a accordé pour quelque lieu particulier », il entendait viser l'Allemagne et l'Allemagne seulement : c'est ce que déclare la S. Congrégation du Concile : « (In exceptione enunciata) *comprehendi tantummodo Constitutionem* Provida ; *non autem comprehendi alia quæcunque decreta* ». Par conséquent, en dehors de l'empire actuel d'Allemagne, de droit commun les fiançailles et les mariages mixtes sont partout soumis au décret *Ne temere*.

Mais comme les circonstances locales peuvent conseiller les exceptions, le S. Siège se réserve d'accorder des indults particuliers nouveaux, et de concilier ainsi avec discrétion dans la mesure du possible, l'uniformité de la législation générale avec les besoins spéciaux de chaque contrée. Et c'est, pensons-nous, le sens du *Ad mentem* dont la Congrégation a accompagné sa réponse (1).

II. Le bref *Provida* demeure donc en vigueur pour l'Allemagne. Il s'étend à tout le territoire de l'empire tel qu'il est constitué actuellement : « in universo hodierno imperio

(1) A moins que, comme l'indique le *Monitore ecclesiastico*, le *Ad mentem* ne fasse pressentir que l'exception pour l'Allemagne n'a, elle-même, qu'un caractère précaire. Et cf. ci-dessous, p. 310, II.

Germaniæ. » Il ne vise que les mariages mixtes, entre *catholique* d'une part et *schismatique* ou *hérétique* d'autre part et il a exempté ces mariages du décret *Tametsi* à partir du 15 avril (Pâques) 1906 (1). C'est cette exemption qui est déclarée aujourd'hui persister.

Mais ici une question se posait. Aux termes du nouveau décret *Ne temere*, on doit considérer comme catholiques ceux qui ayant été baptisés dans la religion catholique ou s'étant convertis à cette religion ont fait ensuite défection : d'où il résulte que si un de ces apostats épouse une partie catholique, ce mariage sera regardé juridiquement non comme mariage mixte, mais comme mariage entre *catholiques*, puisqu'aucune des parties n'est, au sens du décret, non catholique.

Dans ces conditions, cette union pourra-t-elle en Allemagne bénéficier de l'exception prévue par le bref *Provida* et échapper par conséquent à l'empêchement de clandestinité ? La teneur du décret *Ne temere* suggérait purement et simplement une réponse négative. Mais une interprétation donnée pour la Hollande, par le S. Office, le 6 avril 1859, semblait permettre de faire bénéficier de l'exemption certaines catégories d'apostats dont la faute était plus matérielle que formelle. Voici cette résolution : « Quæsitum fuit a S. C. S. Officii an pro intelligentia celebris declarationis Benedicti XIV pro Hollandia comprehendi possint sub nomine hæretici quinque sequentes classes : 1° illi qui catholice baptizati a pueritia nondum septennali in hæresi educantur ac hæresim profitentur ; 2° qui non tam in hæresi quam ab hæreticis educantur, nulla scilicet vel vix ulla hæreticæ doctrinæ instructione accepta et cultu non frequentato, licet aliquoties participato ; 3° qui adhuc pueri in

(1) *N. R. Th.* XXXVIII, 214, *Revue Théologique française*, 1906, p. 196.

manus hæreticorum incidentes hæreticæ sectæ adjunguntur; 4° apostatæ ab Ecclesia catholica ad hæreticam sectam transeuntes; 5° qui nati et baptizati ab hæreticis adoleverunt, quin ullam solemnem hæreseos professionem emiserint ac veluti nullius religionis... Igitur quid sciscitatur Episcopus de istorum matrimoniis cum parte catholica initis? S. C. 6 Apr. 1859 respondit : *Ad effectum matrimonii, supra numeratos comprehendi in laudata Benedicti XIV declaratione.* »

Cette réponse perdait-elle désormais sa valeur, même pour l'Allemagne? C'est le doute qui fut posé à la S. Congrégation du Concile en ces termes : « Num in imperio Germaniæ catholici qui ad sectam hæreticam vel schismaticam transierunt vel conversi ad fidem catholicam ab ea postea defecerunt, *etiam in juvenili vel infantili ætate*, ad valide cum persona catholica contrahendum adhibere debeant formam in decreto *Ne temere* statutam, ita scilicet ut contrahere debeant coram parocho et duobus saltem testibus? » La S. C. a répondu : *Affirmative* et de plus elle a jugé que, malgré la situation spéciale de l'Allemagne, il ne convenait pas d'accorder de dispense à cet égard et que par conséquent on devait y observer sur ce point le décret *Ne Temere*. Il faudra donc, en Allemagne comme ailleurs, appliquer les formalités de la nouvelle législation même à ceux dont la défection a eu lieu dans la jeunesse, voire inconsciemment dans l'enfance.

Cette réponse montre que le Saint-Siège a entendu l'exception de l'article XI dans un sens restrictif. On devra donc, a plus forte raison, ne pas l'étendre aux mariages mixtes entre *baptisés* et *non baptisés*, car le bref *Provida* ne contient aucune dispense en leur faveur. Il semble de plus, que pour les unions entre *baptisés catholiques* et *baptisés non catholiques,* l'exception ne porte que sur les *for-*

malités essentielles à la publicité du *mariage*, c'est-à-dire, a seulement pour effet de laisser valides les mariages contractés hors de la présence du curé du lieu de célébration et de deux témoins ; mais que les autres prescriptions du décret *Ne temere* auront leur vigueur en Allemagne comme dans les autres pays : par conséquent les *fiançailles* clandestines y seront nulles ; les nouvelles règles relatives à la *licéité* devront être observées, celles aussi qui concernent l'inscription aux registres ; les facilités que donne le décret pour les mariages « in extremis » et pour les cas d'impossibilité prolongée, sont superflues en ce qui touche la validité, mais elles auront leur effet sur sa licéité.

La situation de l'empire allemand soulève une dernière question qui ne manque pas d'intérêt, parce qu'elle se présentera partout où dans la suite de nouvelles exemptions seraient accordées.

La législation du Concile de Trente avait un caractère à la fois territorial et personnel. D'où arrivait que si quelqu'un lui était soumis comme domicilié dans un lieu non exempt, cette dépendance le suivait même dans les lieux exempts, tant qu'il n'y avait pas contracté domicile ou quasi-domicile. Ainsi en Allemagne, le mariage clandestin de deux voyageurs domiciliés ordinairement en France, aurait été nul, à moins que ces voyageurs ne se fussent fixés dans une paroisse de l'empire au moins pour six mois environ. Qu'en sera-t-il dans l'avenir ? Suffira-t-il, sans autre, de contracter en Allemagne, pour que le mariage soit valide ? Ou bien, faudra-t-il que l'une des deux parties y réalise les conditions du domicile ou du quasi-domicile ? Ou bien encore suffira-t-il qu'elle y ait, depuis un mois, simple habitation ?

Sous le rapport de la *validité*, la nouvelle législation fait abstraction du domicile et de l'habitation et ne considère que le *lieu de célébration*. Si donc on donne à l'exception prévue

pour les mariages mixtes l'interprétation restrictive que nous avons indiquée, on doit appliquer cette exception dans le sens général du décret *Ne temere* : il semble donc que tout mariage mixte, même des étrangers, par le seul fait qu'il est célébré sur le territoire allemand sera valide, sans plus, quoique clandestin ; et réciproquement tout mariage mixte contracté hors d'Allemagne, même par des personnes domiciliées dans l'empire, sera nul, s'il est clandestin. Tel paraît du moins la déduction juridique : mais il est difficile que le Saint-Siège ne soit pas amené à se prononcer sur cette question qui a sa répercussion sur le respect du Sacrement (1).

III. Les paroisses personnelles et les territoires de double juridiction.

Le décret *Ne temere*, en ce qui concerne la *validité* de l'assistance au mariage, a posé le principe de la *juridiction territoriale* : tout curé et tout ordinaire marient valablement toute personne sur leur territoire. Nous avons signalé (2) le doute que faisait naître cette conception juridique au sujet des paroisses où deux curés, deux ordinaires exercent simultanément leur juridiction, chacun sur leurs fidèles respectifs, (par exemple, dans certaines localités du sud de l'Hindoustan, le missionnaire de la Propagande et le curé goanais) ; un doute analogue se posait, à plus forte raison, pour les paroisses personnelles où, abstraction faite, plus ou moins, du point de vue territorial, un curé a le pouvoir sur certaines familles, certaines personnes, (tel, dans quelques capitales, le curé des églises nationales étrangères, qui

(1) Notre article était composé, quand nous est parvenue une décision qui restreint l'exemption aux personnes *nées* en Allemagne et seulement quand elles célèbrent là leur mariage. Voir ci-dessous, p. 310.

(2) Ci-dessus, p. 32, note.

a charge de tous ses nationaux). Il était inévitable que ces questions ne fussent pas soumises à la S. Congrégation.

De fait, plusieurs espèces lui ont été proposées. L'archevêque de Compostelle a interrogé sur le cas de Sainte-Marie de Coricella (dans sa ville métropolitaine), où le curé a juridiction sur des familles domiciliées dans d'autres paroisses.

Le même prélat et le patriarche de Venise ont signalé une autre espèce : celle des hôpitaux ou autres établissements, exempts de la juridiction paroissiale et où le chapelain ou aumônier exerce les fonctions de curé, y compris la célébration du mariage, au moins dans certaines circonstances. Le patriarche de Venise indiquait encore le cas de séminaires et d'autres établissements scolaires, exempts eux aussi de la juridiction paroissiale et soumis, avec l'église annexée, à la juridiction immédiate de l'ordinaire qui l'exerce par le moyen du supérieur *ad nutum;* ce supérieur assistera-t-il validement, par sa propre qualité et sans autre délégation, au mariage des personnes qui auraient la dévotion de contracter dans l'église annexée? Enfin l'archevêque de Compostelle et l'évêque titulaire de Pergame, grand aumônier de l'armée allemande, interrogeaient sur les aumôniers militaires, qui, même en temps de paix, et encore plus durant la guerre, ont la charge paroissiale des corps de troupe confiés à leur soin, sans relation au territoire. Ainsi en Allemagne, depuis deux siècles, la pratique constante est que les militaires se marient exclusivement devant leurs aumôniers. Il est à noter qu'en de nombreux pays, la juridiction des aumôniers d'armée est réglée par accord entre le Saint-Siège et le pouvoir civil et sanctionnée par les lois du pays qu'il peut être difficile de modifier.

La S. Congrégation, dans ses réponses, a classé les divers cas en quatre catégories : 1° juridiction purement personnelle; 2° double juridiction territoriale; 3° juridiction sur

des personnes dans un territoire étranger ; 4° juridiction sur un local situé dans une paroisse mais exempt de la juridiction paroissiale. Examinons chacune de ces hypothèses.

1. *Juridiction exclusivement personnelle.* Elle est ainsi décrite dans le *dubium VII* : « Ubinam et quomodo cappellani castrenses (aumôniers militaires) vel parochi *nullum* ABSOLUTE *territorium*, nec cumulative (quidem) cum alio parocho habentes, at *jurisdictionem directe exercentes in personas* aut familias, adeo ut *has personas sequantur quocumque se conferant*, valide matrimoniis suorum subditorum adsistere valeant? » Et la S. Congrégation a répondu : *Quoad cappellanos castrenses aliosque parochos de quibus in dubio, nihil esse immutatum.*

Cette réponse est facile à comprendre. La juridiction décrite, puisqu'elle atteint directement les personnes et fait totalement abstraction du territoire au point de suivre ses sujets en tous lieux, est, au sens le plus strict et le plus exclusif, une juridiction personnelle. Or le décret *Ne temere* a considéré, pour ce qui est de la validité, le seul point de vue territorial : une juridiction qui n'a rien absolument de territorial, ne pouvait donc être visée par ses prescriptions : elle demeurait en dehors, intacte ; et rien n'était modifié dans la situation de paroisses purement personnelles. C'était le cas d'appliquer le principe : « In dispositione generali non veniunt ea quæ magnam habent specialitatem. »

Le type le plus caractérisé de cette sorte de juridiction est celui des aumôniers de troupes, non de ceux qui sont attachés directement à une circonscription militaire *territoriale* ou à un hôpital, une caserne, un établissement militaire *fixés à un lieu,* mais de ceux qui sont attachés à un régiment, à un corps, pour l'accompagner partout où il se trouvera.

Le prêtre, ayant charge paroissiale de cette nature, con-

tinuera donc partout à assister validement aux mariages dont l'un des conjoints est de sa juridiction. Mais nulle part il n'assistera validement aux autres mariages; car nulle part il n'y a de territoire qui dépend de lui. Nous pensons de plus que ses propres sujets pourront, sinon licitement, au moins valablement, contracter devant le curé du lieu où se célèbre le mariage; car si le décret *Ne temere* n'enlève pas qualité au curé personnel, il la confère, d'une façon générale relativement à tous les fidèles, au curé territorial sur son territoire. Nous en excepterions le cas, s'il existait, où un concordat attribuerait au curé personnel, je ne dis pas simplement juridiction, mais *juridiction exclusive*, sur ses sujets : on sait en effet, qu'à moins de déclaration tout à fait expresse, le Saint-Siège n'est pas censé déroger par ses lois générales aux stipulations concordataires.

2° *Double juridiction territoriale.* Le doute VIII l'énonce en ces termes : « Ubinam et quomodo parochi qui, territorium exclusive proprium non habentes, *cumulative territorium* cum alio vel aliis parochis *retinent*, matrimoniis adsistere valeant? » La Congrégation répond : *Affirmative in territorio cumulative habito;* tous les curés qui ont juridiction concurremment sur ce territoire y assistent validement.

Ce n'est que l'application du décret *Ne temere.* Chacun des curés, en l'espèce, a la juridiction territoriale : bien que, peut-être, en ce lieu, seule une catégorie des habitants soient ses paroissiens, cependant chaque curé est vrai curé de ce territoire; aucun des deux n'est là sur un territoire étranger. Par conséquent l'un et l'autre, d'après le principe consacré par la nouvelle législation, y assistent *validement* au mariage de tous fidèles, soit qu'il s'agisse de leurs paroissiens respectifs, soit qu'il s'agisse des paroissiens de leur collègue ou de tout autre curé.

Cette solution résout le cas des paroisses du sud de l'Hindoustan, dont nous parlions tout à l'heure, et où deux prêtres, l'un dépendant de la juridiction goanaise, l'autre (le missionnaire) dépendant de la Propagande, ont charge respectivement l'un des chrétiens d'origine goanaise, l'autre du reste des fidèles. Mais elle ne nous paraît s'appliquer à aucune des espèces que nous signalions plus haut, après les archevêques de Compostelle et de Venise ; celles-ci rentrent plutôt dans les cas que nous allons examiner : car ce qui est essentiel, pour pouvoir appliquer la solution actuelle, c'est que le curé soit là sur son propre territoire ; il ne suffit pas qu'il ait juridiction sur des personnes ou des locaux dans le territoire d'un autre.

3° *Juridiction sur des personnes dans un territoire étranger*. Le doute IX s'y rapporte : « Ubinam et quomodo parochus qui *in territorio* ALIIS PAROCHIS ASSIGNATO nonnullas *personas* vel *familias* sibi subditas habet, matrimoniis adsistere valeat ? » On le voit, dans l'hypothèse, on suppose que le territoire n'est pas le territoire propre de deux curés qui y exercent concurremment leur juridiction, et où se trouvent par conséquent simultanément deux paroisses : le territoire est au contraire soumis à un curé unique, bien que, par une sorte d'intervention chez autrui, un curé étranger y jouisse des droits curiaux sur certaines personnes déterminées ; et c'est ce qui différencie ce cas du cas précédent. Mais il se différencie également du premier cas, en ce que la juridiction de ce curé étranger ne peut pas être regardée, dans la force du terme, comme exclusivement personnelle ; elle ne suit pas ses sujets partout où ils iront, elle est subordonnée à leur séjour dans un lieu déterminé. Tel serait le cas d'un prêtre espagnol qui dans une ville de France aurait charge d'âme de tous ses compatriotes domiciliés dans cette ville : sa juridiction s'exercerait dans toutes

les paroisses de la ville, mais ne s'étendrait pas au dehors.

Au cas ainsi formulé, la S. Congrégation a répondu : *Affirmative, quoad subditos tantum ubique in dicto territorio*, le prêtre dont il s'agit, assiste validement, sur tout le territoire en question, au mariage de ses sujets, mais de ses sujets seulement. Toutefois la Congrégation a cru devoir soumettre cette solution au Souverain Pontife : *facto verbo cum SSmo*. Elle semble en effet être non une simple interprétation, mais plutôt une disposition complémentaire du décret *Ne temere*.

A s'en tenir strictement au principe de la territorialité, tel que le consacre le décret, il était peut-être difficile d'arriver à une solution tout à fait logique. On ne pouvait admettre la valeur de l'assistance en tous lieux indistinctement; puisqu'on ne se trouvait pas en présence d'une juridiction exclusivement et absolument personnelle. Mais, d'autre part, comment, dans l'espèce, concevoir la notion territoriale? Ou bien, par une sorte d'assimilation juridique, on considérait tout le territoire de la paroisse étrangère comme territoire propre du prêtre en question et conséquemment on reconnaissait la validité de son assistance au mariage de ses sujets sur tout ce territoire; mais d'abord cette manière de voir était formellement contraire aux données du cas; et, de de plus, une fois admis la notion du *territoire par assimilation*, on devait admettre que le prêtre y marierait validement non ses sujets seuls mais tous les fidèles : ou bien on n'attribuait au prêtre la juridiction territoriale que sur les maisons habitées par ses sujets; ce qui était concevoir ces habitations comme exemptes de la juridiction paroissiale et séparées de cette juridiction pour être soumises au prêtre étranger : mais cette conception était arbitraire, gratuite, même contraire à la réalité, (car il n'est pas indiqué, dans le cas, que la juridiction soit attachée à tel ou tel logement

en particulier); et en outre, si on acceptait cette conception, il fallait de même accepter la validité de l'assistance, dans ces maisons, à l'égard de tous les fidèles : ou bien enfin on n'accordait au prêtre juridiction territoriale ni sur les maisons ni sur le reste du territoire paroissial, mais alors nulle part, sur cette paroisse, on ne pouvait lui attribuer qualité pour exercer, en ce qui concerne le mariage de ses sujets, ses droits curiaux.

On comprend que la S. Congrégation, au lieu de s'en tenir aux déductions juridiques strictes, ait préféré soumettre au Souverain Pontife une solution conforme à l'esprit du privilège et aux convenances de la pratique (1).

4° *Juridiction sur un local exempt de la juridiction paroissiale.* Enfin la Congrégation dans le Xe doute a examiné le cas d'établissements ecclésiastiques, séminaires, écoles, hôpitaux, etc., qui, quoique situés sur une paroisse, sont exempts de la juridiction du curé; les supérieurs ou aumôniers y exercent, par délégation de l'ordinaire, la charge d'âme sur ceux qui les habitent ou dont la présence remplit des conditions déterminées. Il est évident que la S. Congrégation a répondu qu'ils avaient qualité *pour les personnes confiées à leurs soins*, mais à une double condition : *a*) qu'il soit *certain* qu'ils ont reçu *pleine juridiction paroissiale :* en effet, si ce point demeure douteux, la présomption générale du droit est exclusivement en faveur du curé de la paroisse; et si, quoique délégués jusqu'ici à certains actes du ministère paroissial, voire même à la célébration du mariage, ils n'ont cependant pas toute la charge d'âme entière, ces directeurs ou chapelains ne remplissent

(1) Comme dans le cas de la juridiction personnelle, nous pensons que le droit du curé étranger n'est pas ici exclusif, c'est-à-dire, que ses sujets peuvent, sur le territoire dont il s'agit, se marier validement ou devant lui ou devant le curé du lieu.

pas les conditions requises par l'article II du décret *Ne temere* pour être assimilés au curé; *b*) leur qualité est restreinte *au lieu où ils exercent cette juridiction* : c'est en effet leur juridiction sur ce lieu qui fonde leur qualité. « *Affirmative pro personis sibi creditis, in loco tamen ubi jurisdictionem exercent, dummodo constet ipsis commissam fuisse plenam potestatem parochialem.* »

La qualité de ces prêtres est donc reconnue à l'égard des personnes confiées à leurs soins. Mais qu'en est-il des étrangers, de ceux, par exemple, qui auraient la dévotion de venir contracter dans l'église annexe, soumise à leur juridiction? On le remarquera, dans le doute précédent, la S. Congrégation donnait *expressément* à sa réponse un sens *limitatif* : « Quoad subditos *tantum* »; ici aucune expression formellement exclusive n'est apposée : « Pro personis sibi creditis ». A vrai dire, le seul fait de faire mention expresse de la catégorie de personnes à laquelle s'applique la solution, paraît bien donner à la réponse le sens limitatif. Il est cependant possible absolument que la S. Congrégation ait voulu mettre hors de contestation le droit des supérieurs et chapelains sur les personnes dont ils ont charge; et pour les autres laisser la question en l'état.

A s'en tenir aux principes, pour ce qui est des étrangers, elle paraît assez douteuse. D'une part le supérieur ou chapelain a une juridiction *locale*, et la Congrégation, par ses limitations mêmes, le reconnaît implicitement; dès lors ce local, malgré son exiguité, ne constitue-t-il pas un petit *territoire*, où tout fidèle contractera validement devant qui a là charge d'âmes? D'autant que si l'on refuse de voir dans ce local un territoire séparé de celui de la paroisse, il faudra admettre, par voie de conséquence, que le curé, nonobstant l'exemption de l'établissement, pourra y marier, lui aussi, validement. Mais, d'autre part, ne doit-on pas hésiter

à concevoir un simple local comme un vrai territoire séparé et ne sommes-nous pas ici en présence d'une de ces espèces assez indéterminées comme en engendrent parfois les situations privilégiées et dans lesquelles il faut tenir compte des intentions de la concession, en fait, plus que du système juridique en lui-même (1).

Quoi qu'il en soit, on le comprend, pour prévenir des doutes sur la valeur du mariage, les supérieurs de ces établissements exempts devront en pratique se limiter aux personnes dont ils ont la charge, et, à l'égard des autres, ou s'abstenir ou se munir d'une délégation spéciale (2).

Jules Besson.

(1) La question qui se pose pour les chapelles de ces établissements exempts se pose, à plus forte raison, pour les églises des réguliers exempts.

(2) Depuis que cet article avait été remis à l'imprimeur, de nouvelles décisions ont été rendues, dont nous devons la communication et le commentaire au R. P. Vermeersch : on les trouvera ci-dessous, p. 308.

Consultations

I.

1° Le premier vendredi du mois peut tomber un jour où les exercices solennels en l'honneur du Sacré-Cœur de Jésus ne peuvent avoir lieu, v.g. le Vendredi-Saint, le jour des Morts. Que faut-il faire dans ce cas? Les avis sont partagés. Néanmoins le plus grand nombre renvoie ces exercices au second vendredi, ce qui peut se faire avec le seul agrément de l'évêque; mais gagne-t-on les indulgences qui y sont attachées? Y a-t-il sur ce point une décision des Congrégations romaines?

2° D'autres fois, comme cette année, le premier vendredi coïncide avec des fêtes solennelles, la Toussaint, l'Assomption, qui sans rendre impossibles les exercices en l'honneur du Sacré-Cœur, les rendent plus difficiles ou du moins les laissent plus dans l'ombre. Dans ce second cas, peut-on agir comme dans le premier? Ou vaut-il mieux combiner ces exercices avec les solennités de la fête?

Rép. — Dans le premier cas, on peut omettre purement et simplement les exercices, ou les transférer au vendredi suivant. Il ne semble pas que l'autorisation de l'ordinaire soit nécessaire, dès qu'on récite des prières approuvées. Mais ces exercices transférés, même avec l'approbation de l'ordinaire, au deuxième vendredi ne donnent pas le droit de célébrer ce jour-là la messe privilégiée du Sacré-Cœur autorisée par le décret 3712.

Au sujet des indulgences il y a, semble-t-il, une confusion dans l'esprit de notre correspondant entre les indulgences du premier vendredi du mois et les indulgences qui auraient été attachées aux exercices que l'on fait en l'honneur du Sacré-Cœur le même jour. Nous ne connaissons pas d'indul-

gences accordées à ces exercices. Nous n'avons donc pas à envisager l'hypothèse de leur translation au second vendredi. Quant à l'indulgence du premier vendredi du mois, elle a été accordée d'abord aux membres de l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur, (1) qui peuvent la gagner aux conditions ordinaires le premier vendredi *ou le premier dimanche* du mois, indépendamment de l'assistance aux exercices, qui ont lieu ce jour là. *Cette même indulgence* a été étendue à tous les fidèles par un rescrit de la S. Congrégation des Indulgences (2). La seule condition posée, outre la confession et la communion ,est que les fidèles qui veulent la gagner « *méditeront un peu sur la bonté infinie du Sacré-Cœur de Jésus et prieront selon les intentions de Votre Sainteté.* » Ici encore, on le voit, l'indulgence est indépendante des exercices et ne peut-être gagnée que le premier vendredi, ou, très probablement, puisque c'est *la même indulgence* accordée à l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur, le premier dimanche. Il semblerait donc y avoir avantage, pour attirer l'attention des fidèles sur cette faveur, à renvoyer au premier dimanche les exercices empêchés le premier vendredi. Mais ici encore le privilège de la messe votive ne les suivrait pas.

La même réponse s'applique à la deuxième question. Nous conseillerions de faire les exercices le jour même de la fête, à cause de l'indulgence attachée au jour, ou, tout au plus, de les renvoyer au dimanche suivant.

R. T.

(1) *Rescripta authentica, S. C.* Ind., p. 457; BERINGER, *Les indulgences* (1893), t. II, p. 135.

(2) *Nouvelle Revue Théologique*, t. XXIX (1897), p. 660.

II.

Est-il permis de placer dans le tabernacle le calice *non purifié*, v.g. après la messe de minuit, une première messe de binage, quand la seconde est dite dans une église éloignée et qu'on ne veut pas emporter les ablutions? J'ai entendu dire que non, parce que, d'après une décision de la S. Congrégation des Rites, on ne doit laisser dans le tabernacle que la Sainte Réserve. Mais est-ce que le calice *non purifié* ne contient pas aussi bien Notre-Seigneur sous l'espèce du vin qui reste, que le ciboire sous l'espèce du pain? Où le mettre alors pour qu'il soit mieux respecté?

Rép. — Le cas est prévu par une *Instruction* de la S. Congrégation des Rites, qui se trouve dans les éditions récentes du Rituel romain (1). Il faut prendre le Précieux Sang avec un soin particulier et couvrir le calice comme d'habitude, mais on le laisse sur le corporal étendu.

La messe terminée on découvre de nouveau la calice et on prend les quelques gouttes qui ont pu se rassembler au fond du calice. Le calice est ensuite purifié avec de l'eau seulement, en quantité au moins égale au vin qui a été consacré, et l'on verse cette ablution dans un vase préparé. On essuie le calice et on le couvre ensuite comme d'habitude. Quant à l'ablution, on peut la garder dans un endroit convenable jusqu'à la messe du lendemain, et on la prendra alors avec la deuxième ablution. On peut aussi en imbiber des étoupes que l'on brûlera ou qu'on laissera sécher dans la sacristie, ou plus simplement on la versera dans la piscine. On pourrait aussi faire prendre cette ablution par une personne à jeun, surtout par un communiant après sa communion (2).

R. T.

(1) Appendix. De Sacr. Eucharistiæ. De missa bis eadem die celebranda. Instructio a S. R. C. die 12 sept. edita. — *Collectan. S. Cong. de Propag. Fide*, n. 742.

(2) Rit. Rom., tit. iv, c. ii, n. 8 : c. iv, n. 19.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Lumière électrique dans les églises.

DECLARATIO

DECRETORUM DE LUCE ELECTRICA.

Nonnullis Postulatis lucis electricæ usum in ecclesia respicientibus Sacra Rituum Congregatio, exquisito suffragio Commissionis Liturgicæ, ita respondere censuit :

Lux electrica vetita est non solum una cum candelis ex cera super altari juxta decretum Nachteten., 16 Maii 1902 (1), *sed etiam loco candelarum vel lampadum, quæ coram Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento vel Sacris Reliquiis aut imaginibus Sanctorum præscriptæ sunt. Pro aliis ecclesiæ locis et ceteris casibus illuminatio electrica ad prudens Ordinarii judicium permittitur : dummodo species non habeatur theatralis ad mentem decreti* n. 3859 *diei 4 Junii 1895* (2).

Atque ita rescripsit et declaravit.

Die 22 novembris 1907.

L. ✠ S. S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

La S. Congrégation précise et confirme ses déclarations antérieures. Elle avait posé en principe général que l'usage du gaz, de l'électricité et, pour la même raison, de tout luminaire de même nature, est prohibé pour le culte et admis

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. xxxiv (1902), n. 417.

(2) Ibid et t. xxvii, p. 502.

seulement pour l'éclairage ou pour l'illumination de l'église. Encore faut-il éviter dans ce dernier cas toute apparence théâtrale. La raison de ces distinctions est que l'Église, à cause de la signification mystique de la cire et du texte des prières et des rubriques, comme de la coutume très ancienne de l'occident et de l'orient, veut maintenir à l'autel et pour le culte l'usage exclusif des cierges de cire d'abeilles (1). En dehors de l'autel, il n'y a aucun inconvénient à faire profiter l'église des progrès réalisés dans les divers systèmes d'éclairage. Il y aura même de nombreux avantages pour la propreté, la décence et le bon ordre, pourvu que le mode d'éclairage adopté soit digne de l'église, convenable et ne sorte pas du rôle destiné à l'éclairage ou à l'illumination. Donner à l'illumination une apparence théâtrale serait avilir le culte divin : et le désir de donner satisfaction au mauvais goût de quelques-uns et d'attirer le peuple par des exhibitions puériles ne saurait légitimer cet abus.

La déclaration actuelle doit être d'ailleurs rapprochée du rescrit *Angelopolitana* (ci-dessous, p. 304), auquel elle répond et dont les questions paraissent l'avoir en partie motivée.

On demandait s'il était permis pendant l'exposition du S.-Sacrement de placer des lampes électriques soit autour du trône, soit dans les vases de fleurs entre les chandeliers. Il est évident, à s'en tenir aux déclarations antérieures, que cet usage n'est pas légitime, puisque à l'autel on ne peut placer que des cierges de cire. La déclaration actuelle précise que la prohibition s'étend non-seulement à l'autel proprement dit, mais à tous les gradins de l'exposition, même situés en dehors de l'autel, de telle sorte qu'on

(1) Nous ne disons pas de cire *pure*. Cfr. S. R. C. *Plurium diœcesium*, 14 déc. 1904; *Nouvelle Revue Théologique*. t. XXXVII (1905), p. 219; t. XXXVIII (1906) p. 252.

ne saurait remplacer les cierges prescrits par des lampes électriques.

On demandait encore s'il était légitime d'entourer de lampes électriques les images du Sacré-Cœur, de la Ste Vierge, en forme de couronne autour de la tête, ou de lune sous les pieds, de rayons de soleil autour du corps, et de langues de feu sur la tête des apôtres. Tout cela paraît illégitime, car ce mode d'illumination a une apparence théâtrale : cependant la S. Congrégation sans entrer dans le détail se borne à rappeler les déclarations déjà faites et à préciser que les lampes électriques ne sauraient remplacer les cierges liturgiques prescrits.

Enfin, pouvait-on — et c'est la troisième question — substituer dans les lustres suspendus à la voûte de l'église la lumière électrique aux cierges? Sur ce point, il ne saurait y avoir le moindre doute, car ces lustres ne sont là que pour l'illumination et non pour l'usage liturgique.

On pourrait se demander — et c'est là un point que ne touche pas la S. Congrégation — si, en dehors de l'autel et en plus du luminaire liturgique, l'usage des lampes électriques pour l'illumination est interdit devant une statue ou les reliques des saints et même devant le S. Sacrement. Nous pensons que la S. Congrégation sera amenée à déterminer ce point.

On remarquera aussi qu'elle attire l'attention des ordinaires sur l'usage de la lumière électrique dans les églises, en dehors des cas où elle la proscrit. Elle leur laisse le soin de juger avec prudence de l'opportunité de ce genre d'illumination. Bien que la déclaration ne parle que de la lumière électrique, on ne saurait faire aucune difficulté pour l'étendre à tout autre mode d'éclairage (1).

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. XXVII (1895), p. 503.

II.

De la lumière électrique et du chant des femmes dans les églises.

ANGELOPOLITANA (TLASCALA).

Rmus Dnus Raymundus Ibarra et Gonzalez, Archiepiscopus Angelopolitanus in republicana Mexicana, a S. Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem reverenter exposcit :

I. Per decretum S. R. C. n. 3859, die 4 Junii 1895, declaratum fuit « lucem electricam adhiberi posse in templis non ad cultum sed ad tenebras depellendas, seclusa omni theatrali specie. » Jamvero cum a nonnullis tale decretum nimis late interpretari videatur, ad controversias dirimendas, quæritur in particulari :

1. Licebitne apponere in altari in quo SS. Sacramentum publicæ fidelium patet venerationi electricas lampades, sive tabernaculum circa, sive in vasis florigeris quæ inter candelabra locantur?

2. Fasne erit imagines SS. Cordis Jesu, vel B. Mariæ Virginis iisdem electricis circumcingere luminibus, ad instar scilicet fulgidæ coronæ circa caput, lunæ sub pedibus, vel ad modum solarium radiorum ad latera; et in capitibus duodecim Apostolorum linguas igneas effingere rubeis lampadibus?

3. Permittine demum poterit quod in lampadibus quæ ex ecclesiæ fornicibus pendent, candelis ex cera, fictæ candelæ electricæ substituantur?

II. Per decretum n. 3964, *De Truxillo*, die 17 Septembris 1897, prohibitum fuit ut « mulieres ac puellæ intra vel extra ambitum chori canant in missis solemnibus », idemque confirmatum est die 19 Februarii 1903. Attamen cum in *Motu proprio* SS. D. N. Pii PP. X *Inter pastoralis officii* de musica sacra d. d. 22 Novembris 1903 præcipiatur ut « cantus gregorianus in populi usus restituendus curetur, quo ad divinas Laudes mysteriaque celebranda magis agentium partem, antiquorum more, fideles conferant » quæritur : Licebitne permit-

tere ut puellæ ac mulieres in scamnis sedentes, ipsis in ecclesia assignatis separatim a viris, partes invariabiles missæ cantent; vel saltem extra functiones stricte liturgicas, hymnos aut cantilenas vernaculas concinant?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisitis votis utriusque Commissionis tum Liturgicæ tum de musica et cantu sacro, omnibusque sedulo perpensis, ita rescribendum censuit:

Ad I. *Pro tribus quæstionibus particularibus dentur et serventur decreta juxta alias similes resolutiones.*

Ad II. *Affirmative ad utrumque, et ad mentem.*

Mens est: 1° ut intra christifideles viri et pueri, quantum fieri potest, suam partem divinis Laudibus concelebrandis conferant, haud exclusis, tamen maxime ipsorum defectu, mulieribus et puellis; et 2° ut ubi officiatura choralis habetur, cantus exclusivus mulierum, præsertim in cathedralibus ecclesiis non admittatur, nisi ex gravi causa ab Ordinario agnoscenda; et cauto semper ut quævis inordinatio vitetur.

Atque ita rescripsit.

Die 17 Januarii 1908.

L. ✠ S. S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Doutes relatifs à la nouvelle législation des fiançailles et du mariage.

I

ROMANA ET ALIARUM

Dubiorum circa decretum de sponsalibus et matrimonio.
(1 februarii 1908).

I. An decreto *Ne temere* adstringantur etiam catholici ritus orientalis? — *Et quatenus negative:*

II. Utrum ad eosdem decretum extendere expediat? — *Et quatenus saltem pro aliquo loco decretum non fuerit extensum :*

III. Utrum validum sit matrimonium contractum a catholico ritus latini cum catholico ritus orientalis, non servata forma ab eodem decreto statuta?

IV. An sub art. XI. § 2, in exceptione enunciata illis verbis « *nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum* » comprehendatur tantummodo Constitutio *Provida* Pii PP. X; an potius comprehendantur quoque Constitutio Benedictina et cetera ejusmodi indulta impedimentum clandestinitatis respicientia?

V. Num in imperio Germaniæ catholici, qui ad sectam hæreticam vel schismaticam transierunt, vel conversi ad fidem catholicam ab ea postea defecerunt, etiam in juvenili vel infantili ætate, ad valide cum persona catholica contrahendum adhibere debeant formam in decreto *Ne temere* statutam, ita scilicet ut contrahere debeant coram parocho et duobus saltem testibus? — *Et quatenus affirmative :*

VI. An, attentis peculiaribus circumstantiis in imperio Germaniæ existentibus, opportuna dispensatione provideri oporteat?

VII. Ubinam et quomodo cappellani castrenses, vel parochi nullum absolute territorium nec cumulative cum alio parocho habentes, at jurisdictionem directe exercentes in personas aut familias, adeo ut has personas sequantur quocumque se conferant, valide matrimoniis suorum subditorum adsistere valeant?

VIII. Ubinam et quomodo parochi qui, territorium exclusive proprium non habentes, cumulative territorium cum alio vel aliis parochis retinent, matrimoniis adsistere valeant?

IX. Ubinam et quomode parochus, qui in territorio aliis parochis assignato nonnullas personas vel familias sibi subditas habet, matrimoniis adsistere valeat?

X. Num cappellani seu rectores piorum cujusvis generis locorum, a parochiali jurisdictione exemptorum, adsistere valide

possint matrimoniis absque parochi vel Ordinarii delegatione?

XI. An a decreto *Ne temere* abolita sit lex vel consuetudo in nonnullis diœcesibus vigens, vi cujus a Curia episcopali peragenda sunt acta, quibus constet de statu libero contrahentium, et dein venia fiat parochis adsistendi matrimoniis?

XII. An et quousque expediat prorogare executionem decreti *Ne temere* pro nonnullis locis juxta Ordinariorum petitiones.

Et eadem S. Congregatio Concilii in plenario conventu die 25 januarii habito definitivam solutionem differendam esse censuit. Verum in subsequentibus comitiis diei 1 februarii ejusdem anni, iisdem dubiis iterum ad trutinam vocatis et sedulo perpensis, authentice respondit prout sequitur :

R. Ad I. *Quoad catholicos ritus orientalis nihil esse immutatum.*

Ad II. *Ad S. Congregationem de Propaganda Fide.*

Ad III. *Dilata et exquiratur votum duorum Consultorum, qui præ oculis habeant leges hac de re vigentes quoad Orientales.*

Ad IV. *Comprehendi tantummodo Constitutionem* Provida, *non autem comprehendi alia quæcumque decreta, facto verbo cum SS.mo : et ad mentem.*

Ad. V. *Affirmative.*

Ad VI. *Negative, ideoque servetur decretum* Ne temere.

Ad VII. *Quoad capellanos castrenses aliosque parochos, de quibus in dubio, nihil esse immutatum.*

Ad VIII. *Affirmative in territorio cumulative habito.*

Ad IX. *Affirmative, quoad suos subditos tantum, ubique in dicto territorio, facto verbo cum SS.mo.*

Ad X. *Affirmative pro personis sibi creditis, in loco tamen ubi jurisdictionem exercent, dummodo constet ipsis commissam fuisse plenam potestatem parochialem.*

Ad XI. *Servetur solitum.*

Ad XII. *Ad E.mum Præfectum cum SS.mo.* (1)

(1) Pour l'interprétation des dix premiers doutes, voir le commentaire ci-dessus, p. 277, et aussi pour le 3e et le 4e, le décret suivant. — La solu-

II

Nouveaux doutes relatifs au Décret « Ne Temere » (célébration des fiançailles et du mariage) résolus dans la séance plénière du 18 mars 1908.

ROMANA ET ALIARUM.

I. Utrum validum sit matrimonium contractum a catholico ritus latini cum catholica ritus orientalis, non servata forma a decreto « Ne Temere » statuta.

Resp. Negative.

II. Num exceptio per Constit. « Provida » in Germania inducta, censenda sit uti mere localis aut etiam personalis.

Resp. Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus : facto verbo cum SSmo.

III. An Ordinarius et parochi nedum explicite sed etiam implicite « invitati ac rogati », dummodo tamen « neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum » valide matrimoniis assistere possint.

Resp. Affirmative.

IV. An ad licitam matrimonii celebrationem habenda sit ratio dumtaxat menstruae commorationis, non autem quasi-domicilii.

Resp. Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam.

V. Utrum sponsalia, praeterquam coram Ordinario aut parocho, celebrari valeant etiam coram ab alterutro delegato.

Resp. Negative.

VI. Utrum sponsalia celebrari debeant dumtaxat coram Ordinario aut parocho domicilii aut menstruae commorationis, an possint etiam celebrari coram quolibet Ordinario aut parocho.

Resp. Posse celebrari coram quolibet Ordinario aut parocho, dummodo intra limites territorii ejusdem Ordinarii aut parochi.

tion au 11e et 12e est assez claire d'elle-même : le douzième avait été motivé par des demandes de prorogation venues de diocèses vastes ou éloignés où la publication pouvait difficilement être faite en temps utile ; la S. Congrégation a chargé le Préfet d'en référer au Pape.

Après le lumineux commentaire que M. J. Besson a consacré, dans cette Revue, au droit nouveau sur la célébration des fiançailles et du mariage, quelques courtes remarques suffiront pour faire comprendre la portée des *résolutions* votées par la Congrégation du Concile, en sa dernière assemblée générale.

I. La première réponse tranche une question demeurée pendante la fois d'avant.

En effet, le 1er février, la S. Congrégation, tout en laissant à la Propagande l'initiative d'une modification éventuelle, avait maintenu le *statu quo* en faveur des catholiques de rite oriental. Tout aussitôt se posa la question du régime qui serait appliqué aux unions entre orientaux et catholiques latins. Sous l'empire du Concile de Trente, la partie exempte de la forme prescrite par le chapitre *Tametsi* communiquait à l'autre son privilège.

Allait-on maintenir cette règle de droit positif, ou plutôt exiger, comme il est naturel (1), l'observation de la forme solennelle dès que l'une des deux parties s'y trouve soumise? Il y avait lieu de douter. En faveur de l'ancienne règle, l'on pouvait invoquer le principe de la stricte interprétation des dérogations aux lois établies. Et devant le silence du décret *Ne Temere*, l'interprète n'avait qu'à conclure : La loi nouvelle n'abroge pas la communication de l'exemption, donc elle la confirme. Voilà pourquoi, au n. 89 de notre Commentaire édité ailleurs (2), nous avions provisoirement dispensé de la forme solennelle les mariages mixtes entre orientaux exempts et latins. D'autre part, le décret *Ne Temere* refusait d'étendre aux mariages mixtes

(1) V. Wernz, *Jus matrimoniale*, n. 40, iv.

(2) *De forma sponsalium ac matrimonii*, post decretum *Ne Temere*, ed. 3, Brugis, Beyaert.

l'exemption admise pour les non-catholiques. Le législateur ne s'emblait-il pas vouloir s'engager dans une voie nouvelle comme l'indiquait la *N. R. Th.* ci-dessus, p. 280.

La Congrégation du Concile se réserva de trancher le doute, après avoir entendu l'avis de deux consulteurs. Elle vient d'opiner pour la rigueur.

Il s'ensuit donc, conséquence à retenir, que la forme du décret *Ne Temere* s'impose comme nécessaire, chaque fois qu'une des deux parties est tenue à l'observer.

II. La seconde réponse n'est pas moins intéressante (1). Les mariages mixtes continuent en Allemagne à bénéficier de l'exemption que leur accorde la C. *Provida* du 18 janvier 1906. Mais à qui profite ce privilège? Est-il purement local, ou suit-il partout les personnes exemptes? L'on hésitait entre ces deux alternatives. La S. Congrégation ne se contente pas de la plus sévère : elle restreint la faveur à ceux qui, *nés* en Allemagne, contractent mariage dans ce pays. Elle montre assez par là, ne garder qu'à regret ce régime d'exception. Cette interprétation, certainement restrictive (V. ci-dessus, p. 288), a demandé l'intervention du Souverain Pontife, comme en témoignent les mots *facto verbo cum Sanctissimo.*

La combinaison des deux premières réponses nous conduit à ce corrollaire, que lorsque l'une des deux parties n'est pas née en Allemagne, le mariage mixte est soumis à la forme *Ne Temere*, quand même il se célébrerait à l'intérieur de l'empire.

— L'invitation à célébrer l'union qu'aux termes de l'art. IV, 3 *Ne Temere*, l'Ordinaire ou le curé doivent recevoir, peut n'être qu'*implicite*, pourvu, bien entendu, qu'ils ne cèdent ni à la violence ni à la crainte.

(1) Elle était souhaitée par la *N. R. Th.* Voir plus haut. p. 169.

Dès lors donc que le ministre compétent pose de son plein gré les questions en vue d'obtenir l'échange des consentements, il n'y a pas à objecter le défaut d'invitation formelle pour ébranler la certitude du mariage. C'est l'interprétation que la *N. R. Th.* et nous avions donnée.

IV. Le séjour d'un mois suffit à rendre la célébration du mariage parfaitement licite, sans qu'il faille s'inquiéter encore du quasi-domicile. Cette solution est conforme à notre commentaire (V. n° 57) (1).

V. Ni l'Ordinaire ni le curé ne sauraient, par délégation, conférer à un prêtre la qualité de témoin privilégié pour signer l'acte des fiançailles, et dispenser ainsi de la présence et de la signature d'un second témoin. Ici encore notre interprétation est confirmée (Voir notre numéro 31.) (2).

VI. Enfin, n'importe quel Ordinaire ou curé est autorisé à signer, sur le territoire de sa juridiction, mais là seulement l'acte des fiançailles. (Ad VI. Voyez notre numéro 30 et *N. R. Th.* 1907, p. 618.)

A. Vermeersch, S. J.

(1) La *N. R. Th.* (ci-dessus, p. 82) avait maintenu la probabilité de l'opinion contraire, tout en faisant pressentir la solution actuelle. (N. D. L. D.)

(2) Il faut corriger sur ce point la solution, au moins théorique, donnée par la *N. R. Th.* (Novembre 1907, p. 618.) Les vicaires, même délégués *ad universam curam*, n'ont donc et ne peuvent recevoir qualité. (N. D. L. D.)

Notes de littérature ecclésiastique

Les assemblées du Clergé de France. I. Bourlon. *Les assemblées du Clergé sous l'Ancien Régime.* (Collection *Science et Religion* 424-425) Paris, Bloud, 1907). — A. Cauchie. *Les assemblées du Clergé de France sous l'Ancien Régime* : Matériaux et Origines. (*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, janvier, 1908.)

Les assemblées du Clergé de France « ont permis à l'Église, dit M. Cauchie, de se donner et de se conserver une organisation temporelle puissamment centralisée; elles ont joué un rôle considérable en matiére doctrinale disciplinaire, jurisdictionnelle et financière... » Voilà pourquoi le savant professeur de Louvain entreprend de coordonner, en y ajoutant le fruit de ses propres recherches, les travaux de MM. Serbat et Laferrière, ainsi que l'étude récente de M. l'abbé Bourlon.

Après un relevé des matériaux dont nous disposons pour étudier cette institution (surtout *Collection des Procès-verbaux*, Paris 1767-1780; *Recueil des Actes Titres, et Mémoires*, Paris 1716-1764), M. Cauchie étudie surtout l'origine de cette institution dont le point de départ est le contrat de Poissy en 1561, En 1522 François Ier avait créé les premières rentes sur l'Hôtel de Ville de Paris : il instituait du coup la dette publique qui crût rapidement et s'élevait en 1561 à plus de 43 millions de livres dont 7 millions et demi de rentes sur l'Hôtel de Ville. Pour faire face à ces lourdes obligations le roi recourt au Clergé. Bien souvent déjà celui-ci avait été mis à contribution par la royauté depuis Louis VII qui le premier en 1147 leva sur le Clergé une « décime » « pour le cas de croisade ». Sous François Ier et Henri II presque tous les ans le roi lève de gré ou de force 2, 3, 4, et même jusqu'à 9 décimes la même année, sans compter les dons extraordinaires. Théoriquement il fallait le consentement du pape et celui du clergé pour que celui-ci pût être imposé : pratiquement il n'en était pas toujours ainsi.

Toutefois, le Clergé maintenant son droit de consentir les levées, dans la première moitié du XVIe siècle on trouve de nombreuses assemblées extraordinaires du Clergé appelées à voter des subsides.

En 1561, à Poissy, le roi demande au Clergé un subside de 15 millions pour faire face aux difficulté dont nous avons parlé : sentant l'existence même de son temporel menacée, le Clergé transige, conclut un premier contrat avec la royauté : souvent violé par la royauté ce premier contrat, après bien des négociations, fait place en 1579 dans l'assemblée de Melun à un nouveau contrat promettant pour dix ans un subside annuel de 1.300.000 livres. Depuis lors le même contrat est renouvelé de dix ans en dix ans jusqu'à la Révolution, et ce renouvellement est la cause des assemblées périodiques du Clergé réunies pour le voter, ainsi que les *dons gratuits* qui viennent s'y ajouter.

On trouvera dans l'abbé Bourlon de nombreux et intéressants détails sur le fonctionnement des assemblées diocésaines et provinciale chargées d'élire les députés, sur les cérémonies et les organes des Assemblées, en particulier sur le rôle si important des *Agents généraux du Clergé*. (p. 115 sqq.).

Ces assemblées avaient donc tout d'abord un but financier : quelle était l'importance de leur contribution aux finances royales? De 1561 à 1786 la Caisse générale du Clergé a donné à l'État 1700 millions de livres environ. Au XVIIIe siècle la moyenne annuelle était de 7 millions 1/2. Et, ajoute M. Bourlon, « il serait peut-être plus juste de substituer à cette somme celle des 11.948.000 livres de rentes que le Clergé devait payer chaque année à ses créanciers pour les nombreux emprunts que le don gratuit avait rendus nécessaires. »

En y ajoutant les autres cbarges publiques que le Clergé avait à supporter, M. Bourlon estime, qu'il « aurait donné chaque année à la France à peu près le cinquième de son revenu, 20%. »

Comme on peut bien le penser ces assemblées périodiques du Clergé devinrent vite une occasion de traiter d'autres intérêts que les intérêts financiers. « Elles prirent donc tout naturel-

lement en main les intérêts spirituels et temporels de l'Église de France. »

Souvent elles s'occupèrent de ramener les protestants à la vraie Église : notons cependant (p. 84) que si elles demandèrent certaines mesures au roi, Louis XIV en prit bien d'autres contre les réformés, que le Clergé ne lui avait pas demandées, à commencer par la révocation de l'édit de Nantes, 1685.

Quant au jansénisme, M. Bourlon croit pouvoir affirmer que les assemblées lui « ont toujours été hostiles : jamais elles n'ont eu sur cette question de défaillance doctrinale comme en eurent les parlements par exemple et même la Sorbonne. » (p. 88) On connait assez en revanche l'attitude de la fameuse assemblée de 1682 vis-à-vis du pape.

Signalons encore les *cahiers* de doléances présentés régulièrement au roi par les assemblées, leurs démarches pour promouvoir les causes des bienheureux et saints Français ; enfin, et tout particulièrement, leurs votes fréquents de subsides à de grandes entreprises d'érudition théologique ou historique : outre de nombreuses éditions de Pères (celle de Valois en particulier), elles patronnent la *Gallia Christana*, les Conciles de P. Hardouin, l'*Histoire de l'Église Gallicane* de P. Longueval, et d'autres, voire même des ouvrages de littérature. Parfois aussi elles allèrent, mais ce droit leur fut plus contesté, jusqu'à prononcer des censures contre les ouvrages de doctrine blâmable.

On entrevoit par là l'importance du rôle joué par ces assemblées qui, du reste, n'ont guère d'équivalent ailleurs, ni sous l'Ancien-Régime, ni, à plus forte raison, dans l'état social si différent qui lui a succédé. G. T.

Bibliographie

Casus conscientiæ in præcipuas quæstiones Theologiæ moralis proposuit et solvit Dr Carolus Szczeklik, theol. mor. in Seminario Tarnoviensi, professor ordinarius. In-8° de IV-384 pp., 5 couronnes. — A Tarnow, Autriche, chez l'auteur.

Cet ouvrage propose toute une série de cas de conscience sur les traités fondamentaux de la théologie morale : les actes humains, la loi, la conscienee, les péchés; pnis sur les vertus théologiques, les commandements de Dieu, le jeûne et la lecture des livres. La liste est assurément bien incomplète : beaucoup de sujets n'ont pas été abordés; mais il est à croire que l'auteur se réserve d'achever son travail dans un second volume Les cas présentés sont en général vécus; ils sont exposés avec beaucoup de brièveté et de clarté; on pourrait trouver même quelquefois que la concision est un peu grande et on aimerait à voir rappeler en quelques lignes la doctrine, les principes qui fournissent les solutions. Celles-ci sont d'ordinaire inspirées par un esprit tout à la fois sérieux et large, comme l'ont tous ceux qui connaissent à fond leur théologie morale; peut-être pourrait-on trouver un peu de sévérité pour ce qui concerne la lecture des journaux. On fait, pour les cas de justice, appel aux dispositions du Code autrichien ou aux lois locales; mais on distingue toujours ce qui est de droit naturel universel et ce qui est de droit particulier. Dans l'ensemble, malgré quelques réserves de détail, on jugera l'ouvrage intéressant et d'étude très profitable. P. Michaud.

Pourquoi l'on doit être chrétien, par M. Lepin, professeur à l'école de théologie catholique de Lyon. Brochure in-16 couronne, 64 pages : 0 fr. 50. — Bauchesne, Paris.

Ce petit livre s'adressent à tous ceux qui réfléchissent et conçoivent la vie sérieusement. Il y est exposé cinq vérités : il y a un Dieu, auteur du monde, fondement de la morale et du bien; — l'homme a une âme et il y a une autre vie; il existe une religion voulue par Dieu et qui s'impose à tout homme; — c'est la religion chrétienne; — elle n'est autre que la religion catholique. — Puis une conclusion, qui condense, d'une façon pratique, cet enseignement. Aujourd'hui, où l'ignorance philosophique et religieuse s'accuse lamentablement, il est bon d'exposer les éléments, la base même de toute croyance religieuse; aussi, cet opuscule apologétique est-il à répandre, à étudier et à faire étudier. P. M.

Religion des peuples non civilisés, par A. Bros, in-8° écu, 365 pages. Paris, Lethielleux. Prix : 4 fr.

L'histoire des religions est tout à fait à l'ordre du jour; il faut même avouer que sur ce terrain les catholiques se sont laissés devancer par leurs adversaires. Raison de plus pour féliciter M. B. de nous avoir donné dans cette monographie un exposé de la religion des peuples non civilisés, qui, au jugement de Mgr Le Roy, est « un travail sérieux, étudié, consciencieux, savant... » L'éloge est à retenir, puisque sur plusieurs points, le savant conférencier de l'Institut catholique de Paris discute, conteste et rejette même certaines conclusions de l'auteur. M. B. a utilisé les divers enseignements qu'explorateurs, missionnaires, anthropologistes, sociologues ont accumulés sur la question. Après avoir déterminé l'objet de cette étude, la méthode à suivre, il a essayé d'exquisser la psychologie du non civilisé, sa façon de concevoir le monde. De là, il a fait découler sa manière spéciale de se représenter les dieux, de les honorer, de pratiquer la morale. Sans entrer dans les détails des discussions techniques, le lecteur est assez mis au courant des diverses institutions de cette religion pour comprendre les conclusions proposées. La première est que les peuples appelés par les savants improprement *primitifs* étaient, semble-t-il, analogues à nos sauvages; mais on ne saurait affirmer, comme le font les rationalistes, que ces peuples dits primitifs sont les *premiers hommes*. La seconde est que l'histoire nous montre dans la religion un besoin si essentiel à l'humanité qu'en fait les hommes ne peuvent vivre sans elle. Ces conclusions ressortent bien de toute cette étude laborieusement faite. On pourrait pourtant reprocher à M. B. d'avoir cherché son inspiration d'une façon trop exclusive chez les auteurs rationalistes. M. B. semble ne pas assez songer à les contrôler, à les vérifier. Aussi, à leur suite, il se livre parfois à des généralisations hâtives, souvent imprécises et peut-être, à cause de cette dépendance, n'a-t-il pas fait une place suffisante à l'influence de la révélation primitive, sans laquelle les idées religieuses, en ce qu'elles renferment de *surnaturel*, ne reçoivent pas de justification raisonnable. Mgr Le Roy, dans ses conférences données à l'Institut catholique de Paris, a discuté et contredit plusieurs des assertions de M. B. Il n'en reste pas moins vrai que l'ouvrage de celui-ci est intéressant à consulter : la solution des problèmes que posent la psychologie du non civilisé, son langage, ses mœurs, ses coutumes rituelles, est souvent à peine entrevue; dans ces ténèbres, la discussion sérieuse et scientifique, la contradiction même est l'instrument des découvertes objectives et incontestables. Aussi faut-il souhaiter que ces deux courants d'idées, celles exprimées par M. B., celles exposées brillamment par Mgr Le Roy, soient connus, étudiés à fond tous les deux.

P. Michaud.

Les idées religieuses de M. Brunetière, par M. Chollet, professeur aux Facultés catholiques de Lille. — **Le Modernisme dans la Religion.** Étude sur *Il Santo* par le même. — Brochures in-18 de 128 et 112 pp., à 0 fr. 60 l'une. Paris, Lethielleux.

Le Modernisme dans la Religion est une fort bonne étude sur *Il Santo*. L'analyse du roman, les principaux chefs d'erreurs qu'il renferme y sont présentés avec clarté. Peut-être désirera-t-on çà et là plus de précision dans l'exposé de sujets délicats : mystique, christianisme intérieur. Il y a chez Fogazzaro, une confusion déplorable et dangereuse sur ces questions de vocation, de direction spirituelle, de vie ascétique, toutes faites de délicatesse, de nuances et de mystères. La critique, la réfutation aurait gagné à mieux distinguer les éléments proposés pour les apprécier avec justesse et enseigner la vérité avec limpidité et rigoureuse exactitude.

Tout n'est pas exact dans la philosophie et l'apologétique de Brunetière, et même quelques-uns ne le fréquenteraient pas sans un sérieux danger. C'est ce que montre bien M. Ch., en nous exposant la méthode de Brunetière, tout à la fois évolutive et positive; puis sa doctrine de la foi. Beaucoup de citations et de références dans cet opuscule. Il est seulement regrettable que M. Ch. ait un peu trop poussé les choses au noir. Tout en signalant les dangers, pourquoi n'a-t-il signalé, avec la bienveillance et la largeur de vues que mérite ce noble esprit, telle ou telle interprétation plus heureuse qu'on pourrait parfois donner à l'œuvre du maître?

Critique thomiste du thomisme, par Jean Compagnion, docteur en médecine de l'Université de Louvain, docteur en médecine de l'Université de Lille. Première publication : *Préface. Ch. I. Le non-infini est indéfini. Ch. II. Du principe de contradiction.* — 1 vol. in-12 de 88 pp., 1 fr. — Chez l'auteur à Moulle (Pas de Calais).

Ce petit volume est le premier d'une série que l'auteur se propose de publier. Son but n'est pas de combattre le thomisme, mais de le fortifier en le purgeant des contradictions qu'il renferme et que l'on y rencontre à chaque endroit! Pour cette fois, c'est la distinction de l'infini et du fini et le principe de contradiction que M. C. prétend réformer. Il y a de la pénétration d'esprit dans cet opuscule; mais ne serait-il pas à souhaiter que cette pénétration s'appliquât à un plus heureux sujet? Du reste, la subtilité seule ne suffit pas; il faut poursuivre avec logique et atteindre le vrai.

Medulla Sancti Thomœ Aquinatis., *seu Meditationes ex*

operibus S. Thomæ depromptæ, auctore Fr. D. Mézard. O. P. — Deux vol. in-18, 5 fr. — Paris, Lethielleux.

Il était bien tentant de présenter l'œuvre de saint Thomas comme sujet de méditation quotidienne : ne trouve-t-on pas dans cet immense trésor de quoi alimenter la vie spirituelle, lumière pour l'esprit, force et chalenr pour la volonté. Le P. Mézard a essayé de mener à bien cet important travail. Dans l'ensemble des ouvrages du grand docteur, en particulier dans les deux Sommes, dans les Commentaires sur l'Évangile et autres, dans les Sermons. il a découpé le texte même des méditations. Les deux volumes divisent l'année en deux parties distinctes ; l'une suit la vie de Jésus, depuis la préparation de l'Incarnation jusqu'aux fruits de la résurrection couronnés par l'Eucharistie. L'autre, partant de Dieu et de ses attributs, parcourt les trois étapes de la vie purgative, de la vie illuminative, de la vie unitive. Cet ouvrage sera assurément utile à la prédication ; il pourra aussi servir aux méditations personelles ; mais, je le crains, plus d'un de ceux qui voudront en user, le trouveront aride et trop spéculatif. C'est le seul défaut — sérieux, il est vrai — qu'il faille signaler. En reprenant le même plan, en choisissant encore mieux les textes, en évitant une brièveté par trop sèche. on fera certainement un livre remarquable. P. M.

Ch. Dementhon, **Nouveau memento de vie sacerdotale** ou Directoire du jeune prêtre au temps présent avec Notes pour bibliothèqus ecclésiastique contemporaine. In-16, 544 p. — Paris , Beauchesne, 1907. Prix : 3 fr. 5e édition.

Cinq éditions en cinq ans. c'est dire le succès de ce Memento de vie sacerdotale. Le succès est mérité. Le titre est parfaitement justifié : ce n'est qu'un Memento, non pas un traité didactique; aussi, serait-on mal venu de critiquer la forme un peu monotone, le style haché que tolèrent ces notes jetées sur le papier uniquement pour rafraîchir la mémoire. Mais il rappelle à l'esprit tout l'ensemble de la vie sacerdotale : vie extérieure, vie intérieure : études et vie spirituelle, vie apostolique : apostolat en paroisse, apostolat par les œuvres : écoles, patronages, œuvres pour les jeunes filles et les mères chrétiennee, œuvres pour les hommes, tout est rappelé avec précision dans ces pages serrées. Cette cinquième édition, qui paraît après la séparation est mise au point ; c'est bien le Memento du prêtre dans la situation qui lui est faite actuellement en France. Les renselgnement pratiques, les références, les indications de tout genre sont multipliés. Les notes bibliograpiques sont très utiles ; on se demande seulement quelquefois ce qui a guidé le le choix de l'auteur ; mais dans l'ensemble on ne peut que féliciter M. D. et souhaiter un succès croissant à ce livre que tout prêtre sera heureux d'avoir sous la main pour y trouver un rappel, une indication, une suggestion.

P. M.

M. C. Paulesco, professeur de physiologie à la Faculté de médecine de Bucarest. — *Physiologie Philosophique* (I. Définition de la Physiologie, méthode expérimentale, génération spontanée et Darwinisme. — II. Finalité, matérialisme, âme et Dieu.

Dans le premier fascicule, M. P. nous offre trois leçons d'ouverture du cours de physiologie de la Faculté de médecine de Bucarest pour les années 1900, 1901, 1902. Ces leçons sont très abordables pour tous. On pourrait même souhaiter parfois plus de précision, plus de profondeur ; ainsi lorsqu'est traitée cette question si intéressante « *Qu'est-ce que la vie?* » (p. 8). Les notions ou définitions philosophiques ne sont pas toujours assez rigoureuses. (p. 31). Mais les divisions sont nettes ; les indications utiles au point de vue apologétique; l'ensemble présenté avec clarté et intérêt.

Le second volume de M. P. est supérieur au premier. Il renferme trois de ses leçons du mois de février 1905. On discutera peut-être telle ou telle de ses idées, de ses affirmations ; mais on tirera grand profit des exemples apportés, de cette mise en lumière de l'existence de la finalité. Ces vues seront très profitables pour l'apologétique.

La Vierge Marie, Mystère de sa prédestination et de sa vie, par le T. R. P. Bourgeois des FF. PP. In-12 de pp. 352. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1908. Prix : 3 fr. 50.

Marie dans l'Église anténicéenne par M. E. Neubert, docteur en théologie. In-12 de pp. xv-283. (Collection de la *Bibliothèque Théologique*). Paris, Lecoffre-Gabalda, 1908. Prix : 3 fr. 50.

Le P. Bourgeois, il nous le dit lui-même, étudie « d'abord comment Dieu s'est incliné vers Marie dans les mystères de sa prédestination, puis comment Marie s'est élevée vers Dieu dans les mystères de sa vie. » Œuvre posthume de son auteur et dernier hommage de sa dévotion à la T. S. Vierge, ce petit livre sera bien accueilli aux approches du mois de Marie. C'est une œuvre où le savoir du théologien s'unit à la piété du religieux et à l'expérience du directeur spirituel. S'il n'apporte pas une contribution vraiment neuve et personnelle au culte de la T. S. Vierge, le P. B. en présente très heureusement le sommaire doctrinal, approprié aux besoins des âmes : elles trouveront là un aliment solide et savoureux.

L'étude de M. Neubert appartient non à l'ascétisme mais à l'histoire du dogme. La Revue y reviendra. Nous avons seulement voulu la signaler dès ce numéro de mai, car la piété ne saurait être indifférente à la doctrine.

J. B.

Publications nouvelles.

L' « Action populaire », M. Giraux. *La lutte contre la licence des rues.* — Actes sociaux. *N° 52.* Actes épiscopaux, France. — *N° 53.* Caisses de chômage.

Alphonse Rodriguez (S^t). *Union et transformation de l'âme en Jésus-Christ.* Troisième édition, suivie de l'*Explication du Pater* par le même. Traduit de l'espagnol. In-18 de pp. 240 avec portrait du saint. Lille, Desclée et Cie, 1908. Prix : 1 fr. 50.

Bainvel. *Les contresens bibliques des prédicateurs.* Deuxième édition revue et augmentée. In-12 de pp. xii-168. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr.

Hagen, S. J. *Atlas biblicus* continens duas et viginti tabulas et ind. typogr. in universam geograph. biblic. (*Cursus Scripturæ sacræ* auctoribus R. Cornely, I. Knabenbauer, etc,) — Paris, Lethielleux. Prix : 9 fr.

Hedley (Mgr), évêque de Newport. *La Sainte Eucharistie*, traduit de l'anglais par *A. Roudière.* In-12 de pp. xvi-343. Paris, Gabalda, 1908. Prix : 3 fr. 50.

Leclair, P. J. *Léon XIII et le modernisme biblique.* Extrait de la *Revue apologétique.* In-8° de pp. 18. Bruxelles, 1908, Société belge de librairie, 16, rue Treurenberg.

Mahieu. — *Le Pain de Vie.* Vie surnaturelle. Communion quotidienne. In-16 de 300 pp. Bruges, Ch. Beyaert, 1908. — Prix : 1 fr. 50 ; cartonné, 1 fr. 80.

Montcheuil (Abbé de). *Le principe d'inertie.* Extrait de la « Revue des questions scientifiques. » In-8° de pp. 57. Bruxelles, Polleunis, 1907.

Pont, S. J. (Vénérable Père Louis du). *Du trésor caché dans les maladies et les afflictions*, traduit de l'espagnol par un Père de la Compagnie de Jésus. Paris, Oudin, 24, rue de Condé. Prix : 2 fr. *franco.*

Strowski (Fortunat), professeur à l'Université de Bordeaux. *Saint François de Sales* (Collection *La Pensée chrétienne*). In-12 de pp. 364. Paris, Bloud, 1908. Prix : 3 fr. 50, *franco*, 4 fr.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Les Martyrologes

d'après le P. Delehaye et dom Quentin (1).

Tous ceux qui s'intéressent, même de loin, aux travaux hagiographiques, savent combien il est difficile, pour ne pas dire trop souvent impossible de se reconnaître dans le fouillis inextricable des martyrologes anciens. Ils verront désormais leurs recherches merveilleusement éclairées par deux publications parues coup sur coup dans le courant de l'année dernière : publications de dimensions fort inégales, mais de grande valeur l'une et l'autre, et dont les conclusions, fermes et fécondes, faciliteront à tous le maniement de ces recueils, qui constituent, avec les passions ou vies de saints, la base de la science hagiographique.

Non content de nous avoir donné, il y a trois ans, un livre plein de sens et de saine critique sur les *Légendes hagiographiques* (2), le P. Hippolyte Delehaye a voulu déblayer aussi le terrain des martyrologes, non moins perfide, que celui des légendes, au travailleur novice ou imprudent.

Il distingue entre le martyrologe local et le martyrologe général.

(1) H. D., *Le témoignage des martyrologes*, dans les *Analecta Bollandiana*, 1907, XXVI, 78-99; Dom Henri QUENTIN, bénédictin de Solesmes, *Les Martyrologes historiques du moyen âge. Étude sur la formation du Martyrologe romain;* Paris, Gabalda, 1908, in-8°, pp. XIV-745. (Collection *Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique.*)

(2) Hippolyte DELEHAYE, S. J., bollandiste, *Les Légendes hagiographiques;* Bruxelles, 1905, in-8°, pp. XI-264. Cet ouvrage a été traduit en italien, en allemand et en anglais. Il a même été *honoré*, pour quinze lignes très secondaires, d'une longue critique de 152 pages : cf. *Analecta Bollandiana*, XXV, 339.

« Le martyrologe local dans lequel sont consignées, à l'exclusion de toute autre, les fêtes spécialement célébrées dans une église déterminée, est un document de première main qui nous renseigne sur l'usage liturgique de cette église. On y reconnaît la tradition vivante et authentique de la communauté, et aucun témoignage ne l'emporte sur celui-là en valeur et en précision. Le martyrologe local est en ces matières comme l'unité de mesure (p. 83). » Mais sommes-nous capables de le lire et de l'entendre dans le même sens que les contemporains? Ne sommes-nous pas tentés, à distance, de mettre sur le même plan les éléments divers qui le composent? Le martyrologe était, en même temps qu'un recueil de fêtes, une sorte d'obituaire : outre les anniversaires des martyrs indigènes ou étrangers dont on faisait le culte, outre les dédicaces d'églises et les translations de reliques, on y inscrivait aussi les anniversaires des évêques, ceux des personnages illustres par leurs vertus ou leurs bienfaits. Tous ces pieux personnages n'étaient certainement pas des saints au sens moderne du mot, des saints honorés d'un culte : or, vus à distance, n'ont-ils pas bénéficié d'une canonisation sommaire, grâce au voisinage des martyrs? Première source d'erreur. — Seconde source d'erreur : Comment distinguer toujours, dans des formules nécessairement brèves et incomplètes, les saints propres à une église de ceux qu'elle a adoptés? — Source de confusion encore dans des exemples comme celui-ci : un manuscrit du hiéronymien, l'Epternach, porte au 9 avril cette mention : *Ravenna sancti Polieucti;* on croirait que l'église de Ravenne célébrait un saint local du nom de Polyeucte martyrisé le 9 avril, si l'on ne savait, par la leçon moins concise des autres manuscrits, qu'il s'agit en réalité du célèbre martyr de Mélitène et que la date est simplement celle de la dédicace d'un oratoire en son honneur.

» Le martyrologe local d'une église quelconque, à moins d'être rédigé avec des précautions que les hommes n'ont pas l'habitude de prendre en faveur de la lointaine postérité, doit donc nécessairement présenter des difficultés d'interprétation hors du milieu et de l'époque dont il traduit l'usage. Il a besoin d'être éclairé par d'autres monuments qui suppléent à son silence et à ses obscurités (p. 85). »

Avec le martyrologe général, qui est essentiellement une compilation, la tâche du critique ne sera pas plus aisée. Prenons le cas le plus simple : supposons un martyrologe général formé de la combinaison de deux martyrologes locaux seulement. A la date du 10 août, nous lisons dans le martyrologe romain : *Laurenti in Tiburtina*, et, dans celui de Carthage : *sancti Laurenti*. Que va faire le compilateur? Écrira-t-il : *Romae in Tiburtina et Carthagine Laurenti?* Ce serait la meilleure formule, mais elle ne nous apprend pas laquelle des deux églises a emprunté à l'autre. Écrira-t-il : *Romae in Tiburtina Laurenti, Carthagine item Laurenti?* C'est créer deux saints du nom de Laurent au lieu d'un, et il est à présumer que plus d'un homonyme a été introduit de la sorte dans l'hagiographie. Supprimera-t-il une des deux mentions, pour écrire : *Romae in Tiburtina Laurenti*, ou bien : *Carthagine Laurenti?* Mais on ignorera, avec la première formule, que saint Laurent a été honoré à Carthage, et, avec la seconde, on le prendra pour un saint africain. Donc, même dans le cas relativement simple de la fusion de deux martyrologes seulement, il n'est pas toujours aisé de distinguer les deux sources et de les reconstituer avec certitude.

Si, outre les documents officiels, le rédacteur a utilisé des sources littéraires, la présence d'un saint dans un martyrologe général ne suffira plus alors, par elle-même, à démontrer l'existence de son culte : le P. Delehaye le prouve par de

nombreux exemples. Le récit du supplice d'un martyr, fût-il l'œuvre d'un contemporain, laisse souvent ouverte la question du culte dont il a été l'objet.

Le savant bollandiste passe ensuite de la théorie, et des cas fort simples, qu'il a supposés, à un document concret, où les difficultés inhérentes au genre sont singulièrement accrues par les particularités de la transmission : au martyrologe hiéronymien, auquel ramènent nécessairement toutes les recherches hagiographiques relatives aux premiers siècles. Je ne le suivrai pas dans cet examen, qui est à lire intégralement par qui veut être édifié sur la confusion proverbiale du hiéronymien; je me contente de reproduire ici le tableau qu'il en a lui-même tracé ailleurs au cours d'une controverse sur le culte de saint Expédit.

« Les notices du martyrologe hiéronymien, dit-il, sont très courtes et réduites à la plus simple expression : le nom du saint précédé d'une rubrique topographique plus ou moins détaillée. Bien que très succintes, ces notices sont nombreuses et variées, et l'intelligence d'une liste de noms propres ainsi conçue, à laquelle les provinces les plus reculées de l'empire ont fourni leur contingent, suppose une culture peu commune. Confiée à des copistes peu instruits et souvent négligents, la transcription répétée d'un pareil document ne pouvait aboutir qu'à l'altérer profondément, et, comme on s'en rend compte à la simple lecture, ceux qui essayèrent de corriger les erreurs des premières copies, ne sont pas moins responsables que les scribes de l'état lamentable où le documeut nous est parvenu. Les noms ont été travestis, changés de place, répétés sous des formes diverses, transposés en groupes d'un jour à l'autre. On a confondu les lieux, les mois, les distances avec les personnes; les rubriques locales ont été déplacées, les dates mêlées, et le martyrologe hiéronymien n'est plus, dans son ensemble, aux yeux d'un lecteur ordinaire, qu'un modèle unique de cacographie. Si les spécialistes arrivent, au prix d'un travail pénible, à tirer un peu d'or de cette masse informe, ils savent depuis longtemps, qu'elle renferme une partie irréductible sur laquelle il est inutile de s'acharner (1). »

(1) H. D., *Saint Expédit et le martyrologe hiéronymien*, dans les *Analecta Bollandiana*, XXV, 93-4.

Si donc l'on veut invoquer le témoignage du hiéronymien, il faudra examiner avec soin : 1° le nom même du saint, et l'identité du personnage, en le distinguant de ses homonymes; — 2° la question du culte, en dégageant, pour chaque cas particulier, la source, qui a fourni la notice; — 3° la date de la fête, rendue souvent incertaine; — 4° enfin le centre du culte, c'est-à-dire, l'église qui, la première, a admis le saint aux honneurs publics; pour un martyr, celle qui abrite son tombeau.

Arrivé au terme de son étude, comme s'il craignait d'avoir jeté un discrédit immérité sur ce « témoin précieux de l'antiquité chrétienne » qu'est le martyrologe hiéronymien, le P. Delehaye le compare à un vaste champ de ruines, couvert autrefois de basiliques, de palais et de tombeaux. Le touriste jette à peine un regard sur ce spectacle de désolation; l'archéologue « s'arme courageusement de la pioche..., avec la certitude de faire sortir du sol des restes d'un haut prix, un nom, une date, un fait nouveau, qui éclairent tout un ensemble. On fouillera longtemps encore le sol aride de l'hiéronymien, et, si l'on ne peut se promettre de relever des temples et des portiques, on en retirera beaucoup de débris d'une valeur incontestable (p. 99). »

*
* *

Les judicieuses réflexions du P. Delehaye nous revenaient souvent à l'esprit en lisant le long et patient ouvrage de Dom Quentin. La confusion des martyrologes historiques n'est pas moins grande, en effet, que celle de leur vénérable ancêtre, et leur maniement ne réclamait pas moins de prudence et de sages tâtonnements. Mais il n'est certainement pas présomptueux d'affirmer qu'on pourra les aborder à l'avenir avec moins de chances d'erreurs, grâce à la vive

lumière que la minutieuse et pénétrante critique de Dom Quentin a projetée sur ces textes obscurs.

On sait que le martyrologe romain actuel n'est guère qu'une réédition, corrigée et augmentée, du martyrologe d'Usuard, tributaire lui-même de ses prédécesseurs Adon, le Petit Romain, Florus et Bède. En vue d'une édition critique de ces documents, le savant bénédiction s'est attaché à les étudier en eux-mêmes et dans leurs rapports de dépendance, en y ajoutant un martyrologe lyonnais jusqu'ici inconnu.

Pour chacun de ces martyrologes, la marche suivie est la même. Après avoir décrit et classé les manuscrits, Dom Quentin en étudie le texte dans ses moindres particularités ; puis il recherche les sources des notices hagiographiques, car, ces notices n'ayant point d'autre valeur que celle de leurs sources, on doit les rapprocher avec soin les unes des autres. Et, de fait, comme l'a judicieusement fait observer Mgr Batiffol, « de ces rapprochements jaillit beaucoup de lumière, et toutes ces petites notices qui, prises séparément, pouvaient faire illusion sur leur valeur propre, reprennent, en face de leurs sources, la vraie place qui leur convient : place toute secondaire, le plus souvent » (1). Les sources une fois déterminées, Dom Quentin discute la valeur des dates choisies par le martyrologiste, et, enfin, le lieu et la date de composition du document, avec son attribution à l'auteur dont il porte le nom.

Nous allons le suivre rapidement dans cette étude et relever les principales conclusions auxquelles il aboutit.

1° *Martyrologe de Bède.* Les manuscrits, une fois décrits, sont divisés en deux familles, dérivant d'un archétype commun aujourd'hui perdu. Cet archétype, copié au

(1) Pierre Batiffol, *Les martyrologes historiques*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, décembre 1907, p. 277.

moins vingt ans après la mort de Bède, avait déjà subi, à cette date, une addition au moins, relative à saint Boniface († 755). Mais, cette addition mise à part, tout concourt à faire reconnaître l'œuvre même de Bède dans le texte de la première famille : la tradition manuscrite unanime à le lui attribuer, — la présence d'un nombre suffisant de saints anglais, dont plusieurs ont des rapports étroits avec d'autres écrits authentiques de Bède, — l'identité des auteurs exploités dans le martyrologe et de ceux qui sont utilisés par Bède dans sa chronique et dans son histoire ecclésiastique, — enfin, la similitude de la méthode, avec laquelle l'auteur procède pour ses extraits dans le martyrologe comme dans la plupart de ses autres œuvres.

La première famille est représentée par les deux manuscrits *Sangallensis* 451 et *Monacensis* 15818, avec le texte qui a servi à Rhaban Maur ; mais le *Sangallensis*, qui est vraisemblablement le plus précieux exemplaire, qui nous reste, de l'œuvre de Bède, est malheureusement incomplet des cinq derniers mois. Tous les autres manuscrits représentent la seconde famille. Tous sont d'accord pour donner un ensemble de 114 notices de caractère historique. Tous également offrent un certain nombre de mentions brèves, pour lesquelles l'accord n'est plus unanime : celles de la seconde famille, dérivant de la première, sont à peu près deux fois plus nombreuses.

Outre le martyrologe hiéronymien — par l'*Epternacensis*, qui est précisément d'origine anglaise, — une cinquantaine de passions et une douzaine d'auteurs ecclésiastiques ont fourni au martyrologe ses 114 notices historiques. « D'une manière générale, on peut dire, écrit Dom Quentin (p. 112), que l'identification de ces diverses sources n'a pas présenté de difficultés, et c'est à peine si, dans trois ou quatre cas, la notice du martyrologe a paru résumer un texte un peu

différent de ceux que nous possédons aujourd'hui. » Les mentions propres aux manuscrits de la seconde famille ont leur source principale dans les livres liturgiques.

Bède apporte beaucoup de soin et de prudence dans le choix des dates qu'il a adoptées pour la commémoration des saints. Il les emprunte presque toutes au hiéronymien, et, quand celui-ci fait défaut, comme pour les personnages de l'époque apostolique ou les saints orientaux, Bède a recours — le croirait-on? — au synaxaire de Constantinople : il aurait eu donc connaissance de documents orientaux. Il s'attache à ne rien innover, à placer les saints à la date même qui leur est assignée par les documents.

Dom Quentin consacre ensuite un chapitre au martyrologe poétique de d'Achery, pour écarter l'hypothèse de Du Sollier, qui y voyait l'œuvre originale de Bède. Il conclut (p. 130) que cette pièce « n'a aucun rapport, ni avec Bède, ni avec le martyrologe de Bède. Encore moins pourrait-il servir à établir les limites du martyrologe de Florus ».

2° Le *Martyrologe Lyonnais*, qui était demeuré inconnu jusqu'ici et que le savant bénédictin a eu le mérite de découvrir, est un des plus importants anneaux de la série qui relie Usuard à Bède. Il est représenté par le manuscrit latin 3879 de la Bibliothèque Nationale, qui paraît être de la première moitié du IXe siècle, tandis que le recueil lui-même a dû être composé avant l'année 806. Il a été en usage dans le Velay, si l'on en juge par deux courtes mentions insérées par une seconde main presque aussi ancienne que la première. Mais, vu le nombre relativement considérable de saints lyonnais qui y sont nommés, vu certaines particularités inspirées par des connaissances locales, Dom Quentin n'hésite pas à placer à Lyon même la composition de ce document. Le manuscrit porte le nom de Bède : il repro-

duit, en effet, tout le texte de celui-ci d'après un manuscrit de la seconde famille. Le nouveau rédacteur y a ajouté soit de nouvelles notices, soit un développement aux notices préexistantes : il porte à 387 le nombre de saints ou de groupes de saints commémorés, qui était de 258 seulement dans la seconde famille des manuscrits de Bède, ajoutant ainsi environ 130 notices ou mentions diverses; et, 15 fois, il complète une notice ou une mention déjà insérée dans le texte de son prédécesseur.

A quelles sources l'auteur du martyrologe lyonnais a-t-il puisé ces additions? Il en emprunte 65 aux passions et aux légendes hagiographiques, et, de ce nombre, 18 proviendraient d'un passionnaire espagnol apparenté aux deux passionnaires de Silos et de Cardeña, mais antérieur aux retouches qu'ils ont subies. Le martyrologe hiéronymien, d'après une rédaction étroitement apparentée au *Bernensis*, a fourni 42 notices; 8 seulement appartiennent à d'autres sources littéraires connues.

Moins sévère que Bède dans l'établissement des dates, le rédacteur du martyrologe lyonnais a eu néanmoins le souci de la tradition : s'il n'a pas toujours eu la main heureuse, « il ne paraît pas que l'arbitraire ait jamais été sa règle, et, dans le cas où son témoignage est unique, ou reste le plus ancien connu, il a droit à être pris en considération (p. 219). »

3° *Martyrologe de Florus.* Le martyrologe lyonnais, développement de celui de Bède, reçut bientôt, et à Lyon même, des accroissements considérables. Dom Quentin ramène à trois recensions principales les manuscrits qui nous ont conservé l'œuvre attribuée au diacre Florus. La première, uniquement connue par le manuscrit fragmentaire de l'abbaye de Sainte-Croix d'Embrun, représente l'état le moins avancé du texte; Dom Quentin n'a pas jugé à propos

de l'étudier en détail. La seconde recension a pour représentants les manuscrits de Mâcon, Bologne et Clermont (= *M*), et la troisième, les manuscrits de Toul, Epternach et Remiremont (= *ET*). Ces recensions ajoutent au texte du Lyonnais près de cinq cents (487) notices ou additions diverses, l'augmentant ainsi de près du double : elles sont empruntées au martyrologe hiéronymien (207 au moins), à 48 passions ou vies de saints, et à une vingtaine de sources littéraires.

Le choix des dates ne repose point sur l'arbitraire. Le rédacteur utilise de son mieux les sources, s'attachant surtout au hiéronymien ; mais, précisément à cause de la difficulté qu'on a à se retrouver dans ce « fatras hiéronymien », il a été souvent maladroit, et les fausses identifications sont nombreuses. Rencontrant, par exemple, dans la *Passio sanctae Afrae*, l'anniversaire non daté de sainte Hilaria, compagne de sainte Afra, il la place, sans hésiter, au 2 des ides d'août, parce que le hiéronymien lui donne, ce jour-là, le nom d'une Hilaria ; mais celle-ci est une sainte de Rome distincte de celle-là.

La recension *ET*, et plus sûrement encore la recension *M* sont originaires de Lyon, ou tout au moins de la région lyonnaise. Sont-elles toutes les deux l'œuvre de Florus? Aucun manuscrit ne donne le nom de Florus, et celui-ci ne dit nulle part dans ses œuvres qu'il ait composé un martyrologe. Mais il a eu certainement entre les mains la recension *M*, puisqu'il l'a communiquée à Wandelbert, et Adon lui attribue la recension *ET*. Pratiquement donc, et sans viser à l'absolue exactitude, nous pouvons désigner sous le nom de Martyrologe de Florus l'ensemble des recensions *M* et *ET*.

4° Le *Vetus* ou *Parvum Romanum*. Avec l'étude de *Parvum Romanum*, nous arrivons au chapitre le plus

intéressant, le plus instructif de l'ouvrage de Dom Quentin. On sait quelle a été la fortune de ce document depuis sa publication par Rosweyde en 1613. Adon, dans la préface de son martyrologe, l'avait présenté comme une des sources les plus anciennes qu'il eût utilisées pour fixer avec certitude les dates des fêtes des martyrs. Avant même son apparition, et sur les simples données d'Adon, Baronius y reconnaissait vraisemblablement le martyrologe auquel saint Grégoire fait allusion dans sa lettre à Eulogius. Aussi sa publication fut-elle accueillie avec enthousiasme; et, malgré de vives attaques, la faveur lui resta fidèle, grâce au P. Du Sollier et au P. Victor de Buck, pour lesquels il est « démontré à l'évidence que ce martyrologe est d'origine romaine, qu'Adon l'a eu sous les yeux, et que, très probablement, il a été composé vers l'année 740. » De Rossi et Achelis, renchérissant sur Du Sollier, le considèrent comme une œuvre contemporaine de Bède, fin du septième siècle ou début du huitième; M. Dufourcq remonte plus haut encore et propose la première moitié du septième siècle (608-638). Mieux avisé, Mgr Duchesne hésite entre la fin du huitième siècle et le début du neuvième.

Au point où l'a conduit l'examen des martyrologes précédents, Dom Quentin n'a pas de peine à prouver que le *venerabile perantiquum martyrologium*, que nous faisait accroire Adon, n'a pu être rédigé qu'après 848. Des 595 notices, qu'il contient, 120 seulement sont originales : tout le reste, soit un total de 475 courtes notices ou mentions, est emprunté à la recension la plus avancée (*ET*) de Florus, souvent même avec les erreurs et les distractions de celle-ci.

Quant aux 120 notices, que l'auteur ajoute au fonds dérobé par lui à Florus, les plus nombreuses — près de 80 — sont empruntées aux sources hagiographiques, et, dans une large proportion, aux *Gesta* des martyrs romains; 37 à

l'ancien ou au nouveau testament, une quarantaine à l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe traduite par Rufin ou au *De Viris* de saint Jérôme. Ensemble de sources parfaitement abordable à un écrivain du neuvième siècle, fait justement observer Dom Quentin, qui résume dans les lignes suivantes son appréciation sur le trop célèbre recueil (p. 464) :

« Éliminer d'un texte du neuvième siècle tout, ou à peu près tout ce qu'il coutenait de saints français, anglais, espagnols, ou autres trop peu anciens ou de physionomie locale trop accentuée, remplacer les notices de ces saints par d'autres, tirées des Gestes dss martyrs romains ou concernant des personnages empruntés plus ou moins arbitrairement à l'époque apostolique ou à la période la plus ancienne de l'histoire ecclésiastique, compliquer le tout par un nombre relativement considérable de changements de dates, puis présenter l'œuvre ainsi composée comme un texte vénérable, très ancien et de provenance romaine, tel est, résumé en quelques mots, le procédé de l'auteur du Petit Romain. Il serait difficile de ne pas conclure que cet auteur est un faussaire. »

Et ce faussaire n'est autre qu'Adon lui-même, comme nous le verrons tout à l'heure.

5° Le *Martyrologue d'Adon* sort, en effet, bien amoindri de l'épreuve critique à laquelle il est soumis. L'œuvre de ses devanciers était, certes, loin d'être parfaite, mais elle était sincère. Adon l'a encore gâtée par des confusions volontaires : c'est de lui que dérivent bon nombre des problèmes hagiographiques, qui déroutent, aujourd'hui, les érudits.

Dom Quentin établit qu'il y a eu trois éditions de ce martyrologe. La première — la seule qu'il étudie — a été rédigée à Lyon, entre 850 et 860, et non à Vienne, durant l'épiscopat d'Adon, comme on le croit généralement. Pour en obtenir un texte à peu près pur, au moins dans les grandes lignes, il faudrait supprimer de l'édition de Rosweyde certaines notices additionnelles de quelques manuscrits. A en croire le compilateur, il aurait seulement fondu en un seul corps le martyrologe de Florus et le Petit Romain, en ayant

soin de combler les jours, laissés vides, par l'introduction de quelques saints nouveaux. En réalité, puisqu'il est — nous le verrons tout à l'heure — le véritable auteur du *Parvum Romanum*, il a reproduit sans modification aucune environ 190 notices de Florus, complété ou modifié un nombre à peu près égal de notices déjà existantes, et introduit un autre nombre à peu près égal de notices entièrement nouvelles : ce qui porte à 570 ou 580 environ les saints ou groupes de saints inscrits au recueil d'Adon.

Je signalerai ici « un excellent élément de contrôle » indiqué par Dom Quentin (p. 562), « pour reconnaître rapidement si un manuscrit renferme le martyrologe de Florus ou le martyrologe d'Adon. » C'est un passage de la notice de saint Nazaire, au 12 juin. Là où Florus a écrit : *qui quando sit passus, usque in hodiernum diem ignoratur*, Adon a corrigé : *qui quando passus fuerit... usque tunc temporis ignorabatur*.

Adon a emprunté 152 additions à 89 vies ou passions hagiographiques — puisées pour les neuf dixièmes à une famille de passionnaires que Dom Quentin a pu identifier, — 211 à des sources littéraires, surtout au nouveau testament, à l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe-Rufin, au *De Viris* de saint Jérôme et à la chronique de Bède. Aucun emprunt direct n'a été fait au martyrologe hiéronymien, qu'Adon paraît avoir ignoré. Mais, dans l'usage de ces sources, notre martyrologiste, pour supplanter ses devanciers et faire œuvre personnelle, ajoute de son propre fonds des détails qui ne figurent pas dans les textes qu'il exploite, localise des traditions non situées dans ces textes, bouleverse les dates pour remplir les jours vides, combine des données disparates ou contradictoires, multiplie sur une simple similitude de noms les identifications arbitraires, crée même des noms nouveaux au besoin, quand, par

exemple, il baptise du nom d'Agathon (au 7 décembre) un *bon* soldat, anonyme dans Rufin, mais dont le nom, Bésas, nous est connu par Eusèbe. Voici un exemple, entre beaucoup d'autres, de la liberté que prend Adon avec ses documents. Les actes de saint Agapit (18 août) laissent entendre que Porphyre était le maître d'Agapit, ils ne nous renseignent pas sur ce qu'il devint dans la suite : Adon l'introduit au martyrologe deux jours après saint Agapit. Ce n'est pas tout : sans aucune autre raison qu'une similitude de noms, il identifie avec le corniculaire des actes de saint Agapit le martyr de Salone, Anastase, puis, pour le rapprocher d'Agapit, il le change de date et le met au lendemain du jour qu'il a assigné à Porphyre (21 août), tandis que le hiéronymien, le martyrologe lyonnais et Florus le placent cinq jours plus tard (26 août). C'est l'arbitraire substitué à la tradition.

Examinant, enfin, le rapport qui existe entre Adon et le Petit Romain, Dom Quentin, par la comparaison attentive des deux textes, arrive à cette conclusion : Adon n'a pu copier à Aquilée, comme il l'affirme, le *venerabile perantiquum martyrologium*, il l'a fabriqué de toutes pièces. « Ce faux, contemporain d'Adon, qui ne nous est parvenu que par l'entremise d'Adon, qui utilise exactement les mêmes sources qu'Adon, dont le but évident est de soutenir les inventions d'Adon, ne peut avoir pour auteur qu'Adon lui-même. » (p. 652.)

Nous arrêterons ici l'analyse du savant ouvrage de Dom Quentin. Au cours de cette longue étude, bien des points controversés sont élucidés, ou discutés, tout au moins, avec des éléments nouveaux, comme la date du martyre de sainte Cécile, l'origine de la Toussaint, la translation des reliques de saint Cyprien à Lyon. Plusieurs de ces discussions forment de véritables dissertations : v. g. celle qui

concerne saint Félix de Thibiuca (pp. 522-32) avec l'apport d'une recension jusqu'ici inédite de sa passion, celle de l'aréopagitisme de saint Denys de Paris (pp. 667-72), qui nous montre Adon apportant un argument nouveau, et de sa façon, contre la thèse d'Hilduin, en faveur de la distinction des deux Denys.

Je ferai observer, en terminant, que *Les Martyrologes historiques du moyen âge* sont le troisième volume de la collection des *Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique*, fondée par Mgr Batiffol et brillamment inaugurée par l'Institut catholique de Toulouse.

Ernest-M. Rivière, S. J.

La Présence Réelle chez quelques anglicans[1]

II

Le manque de logique le plus grave commis par certains des docteurs anglicans dont nous avons jusqu'ici exposé les doctrines, a été de prétendre garder une soi-disant présence réelle, tout en assimilant complètement l'Eucharistie aux autres sacrements qui n'ont rien de semblable, notamment au baptême (2).

En effet, partant de la notion catholique de sacrement qui, si elle n'est pas clairement exprimée par tous, est du moins implicitement comprise du plus grand nombre, ils ne voyaient dans la manducation du pain et du vin qu'un signe extérieur sensible indiquant, sans qu'aucun changement vienne altérer ces aliments matériels, une réfection spirituelle de l'âme nourrie, par leur moyen, du Corps et du Sang du Christ.

Curieuse inconséquence qui les poussait malgré tout à conserver, ne fût-ce que dans les termes, ce que par ailleurs ils détruisaient obstinément!

Ne voyaient-ils pas, qu'à l'encontre des autres sacrements où la forme vient définir la matière pour désigner l'effet produit sur le sujet qui le reçoit, ici les paroles de la forme indiquent un effet produit dans la matière, indépendamment de toute réception? Ou bien, assimilant les paroles de la consécration à une sorte de bénédiction

(1) Voir le 1er article au nº de mai, p. 257.

(2) Cf. Le parallèle établi par Mr. W. J. Birkbeck entre le baptême et l'Eucharistie. 1er article, p. 270.

comme celles qui se font sur le pain bénit, l'eau bénite ou le saint chrême, ne considéraient-ils comme proprement sacramentelles que les paroles par lesquelles le pain et le vin étaient distribués en nourriture aux fidèles? Toujours est-il que, pas plus dans l'Eucharistie que dans les autres sacrements, ils ne reconnaissaient une réalité subsistant en dehors de la réception et niaient la présence sous les éléments.

Ceux de nos théologiens *High-Church* qui, fidèles au principe de *l'appel à l'antiquité*, ont cherché le sens vrai du dogme dans la doctrine des Pères et dans le langage liturgique des anciennes églises, ne pouvaient commettre semblable confusion.

Le Dr Charles Gore (1), Lord Bishop du nouveau siège anglican de Birmingham, s'en garde bien. Dans son livre « *The Body of Christ* » (*Le Corps du Christ*) au chapitre

(1) En plus de ce que nous avons déjà dit (1er article, p. 273, note 1) les lignes suivantes indiquent nettement la position de Bishop Gore. Elles furent écrites en mai 1905 par l'évêque catholique de Birmingham Mgr Edward Ilsley. Dans sa préface à l'ouvrage de Dom John Chapman, « *Bishop Gore and the Catholic Claims.* » — « Il y a environ soixante-dix ans, certains esprits dans l'Église établie étaient ardemment en quête d'une « via media » en religion ; c'est-à-dire d'un terrain moyen entre ce qui était connu comme doctrine romaine et le pur protestantisme. Dans ce voyage de découverte le pionnier fut l'illustre Newman. C'est à cela que pendant quelques années il consacra ses talents, son savoir et ses meilleures énergies dans l'espoir de trouver la sécurité pour lui et les autres au sein de l'Église dans laquelle il avait été élevé et qu'il chérissait encore comme une mère. Le résultat de tout cela, fut qu'il se trouva contraint de renoncer à une tâche impossible et il chercha la sûreté pour son âme en se soumettant à la sainte Église, catholique et romaine. Sa séparation aurait bien dû être le coup de mort porté à toute tentative de « via media ; » cependant depuis ce jour d'autres s'y sont aventurés avec l'espoir de réussir là où il avait échoué. Parmi ceux-là, se distingue par son talent, son savoir, et sa conviction religieuse le Dr Gore qui a été récemment intrônisé évêque du siège anglican de Birmingham nouvellement fondé. »

second qui traite « *du Don et de la présence dans la Communion*, » sous ce titre « *La relation du Don spirituel au pain et au vin* », le problème est nettement posé.

Il vient de dire que dans tous les sacrements il y a à différents degrés, dont le plus complet et le plus parfait est la Communion eucharistique, la même participation à la vie divine par une incorporation à l'humanité du Christ. Il poursuit (2) :

Mais si le don donné dans la sainte Communion est en continuité avec celui donné dans le baptême et ne peut en être nettement séparé, que faut-il penser du signe extérieur visible ou canal sacramentel? Dans le baptême le don spirituel est attaché à un *acte* de baigner ou de laver défini par certaines paroles qui l'accompagnent (3).

Dans « la fraction du pain » le don spirituel est-il simplement, de la même manière, attaché à l'action et à la fonction de manger et de boire?

Telle n'a certainement pas été la pensée de l'Église dès le commencement. Elle a cru que par la consécration de portions de pain et de vin qui ont été solennellement mises à part et offertes, le don spirituel du Corps et du Sang du Christ est en quelque manière *attaché à ces éléments* (de quelque façon que cette relation doive être décrite) avant qu'ils ne soient mangés ou bus, et indépendamment de cette action de manger et de boire (4).

(1) « *The Body of Christ* » an enquiry into the Institution and Doctrine of Holy Communion, by Charles Gore, D. D. Bishop of Worcester. — London, John Murray. 3d edition, reprinted. 1904.

(2) P. 71.

(3) « Telle est la signification du mot technique « forme » appliqué par les théologiens aux saintes paroles sacramentelles. Elles donnent forme à ou définissent la « matière » d'une action extérieure qui en elle-même est tout à fait vague dans sa signification. » (*Note de Gore.*)

(4) *The Body of Christ*, p. 72. — C'est toujours à l'édition indiquée de cet ouvrage que renverront les simples références de pages dans les citations que

Comme le dit le Dr Mozley :

Certainement la position prise par le primitive Église par rapport à la partie spirituelle du Sacrement de la Cène..., *n'était pas* de voir dans cette partie spirituelle seulement une chose interne, un effet moral sur l'esprit. Le Corps et le Sang du Seigneur étaient regardés comme une réalité extérieure à l'esprit, de même que l'étaient le pain et le vin ; elle était considérée comme unie au pain et au vin et ainsi existant avec eux en un sacrement. « Manger et boire cette réalité dans le Sacrement », dit Thorndike, « présuppose son existence dans le Sacrement... à moins qu'on puisse manger spirituellement la Chair et le Sang du Christ dans et par le Sacrement bien qu'ils ne s'y trouvent pas au moment où on le mange et où on le boit mais qu'ils y surviennent par l'action de manger et de boire (1). »

Le Dr Gore a soin de nous avertir que cette assertion devra être corrigée par une sorte de « *contre-assertion* » sur la « *relativité* » de cette présence. Il y reviendra longuement ensuite, mais pour le moment la seule partie de la question qui l'occupe » c'est la consécration des éléments eux-mêmes par laquelle ils deviendront sacramentellement identifiés au Corps et au Sang du Christ » (2). — Remarquons toutefois qu'il ne fait pas encore sienne la solution proposée, le problème pour lui n'est pas résolu. Quelle marche va-t-il suivre pour le résoudre?

Fidèle au principe qu'il énonce quelque part ainsi : « Je désire me trouver dans l'église d'Angleterre, maintenant, au XXe siècle, en conformité de pensée à travers les âges avec

nous croyons devoir faire assez nombreuses. C'est, il nous semble, le meilleur moyen de bien faire connaître la pensée du Dr Gore, exprimée toujours d'une façon parfaitement claire et nette, ce qui dans ces matières délicates n'est pas un mince mérite.

(1) *Lectures and Theol. Papers.* Longmans, p. 202.

(2) P. 73.

l'ancienne Église chrétienne (1). » Il devra tenir grand compte du langage nettement réaliste des Pères et des anciennes liturgies.

D'un autre côté, il prétend bien ne pas abandonner la position traditionnelle des théologiens classiques de l'anglicanisme. Il dit dans sa conclusion (2) : « Je me fais fort de prouver que rien de ce qui a été dit au sujet de l'Eucharistie dans les chapitres précédents n'est en opposition avec aucune déclaration soit positive soit négative des autorités anglicanes. » — Et il s'efforce de montrer que « pour la substance du don eucharistique il n'a fait qu'énoncer à nouveau et développer la théologie de Hooker (3). » — « Que l'objectivité de la Présence est au moins *suggérée* par le langage des formules anglicanes en certains endroits (4). »

Il lui faudra donc, puisqu'il veut puiser à ces deux sources, combiner des données quelque peu contradictoires. Admettre avec les Pères une « présence *réelle* » qui soit aussi une « présence *spirituelle* » terme consacré de la théologie anglicane et qu'il faut à tout prix garder.

(1) P. 216. (2) P. 229.

(3) P. 231.

(4) P. 231. Il continue : « Ainsi dans le catéchisme il est à remarquer que, tandis que pour le baptême il y a seulement deux questions et réponses, l'une quant « au signe extérieur visible ou forme » et la seconde « quant à la grâce intérieure et spirituelle ; » pour l'Eucharistie il y en a trois : l'une quant à « la partie extérieure ou signe, » une autre « quant à la partie intérieure ou chose signifiée » et la troisième quant aux « bienfaits de la participation. » Et cette différence suggère certainement une distinction applicable à l'Eucharistie, mais non au baptême entre la *res sacramenti*, ou sa réalité intérieure et la *virtus* ou l'effet moral de la digne réception. (Cf. Raymond de Sabonde, op. cit., tit. 286.) Donc le catéchisme suggère que dans l'Eucharistie, il y a une chose invisible qui nous est donnée pour être reçue mais qui est elle-même présente dans le sacrement avant la réception. » p. 231-232.

Heureusement la théorie philosophique toute moderne (1), fille de l'idéalisme, que tient le Dr Gore éclairera la question d'une lumière nouvelle et apportera à ce problème épineux, à cette situation embarrassante, une solution que les mathématiciens appelleraient élégante. Le « *relativisme* » sera le moyen de concilier le sens *réaliste* des Pères et le sens *spirituel* de Hooker et des autres anglicans orthodoxes.

Si la solution présentée paraît un peu trop ingénieuse et laborieusement établie on n'aura cependant pas le droit d'en soupçonner la sincérité. On y louera avec nous l'effort loyal d'une âme qui va d'instinct à la vérité; mais ne peut se diriger vers elle qu'à tâtons à travers des obscurités et des obstacles que nous ne soupçonnons même pas.

Suivons donc l'exposé détaillé de cette présence réelle sous les éléments. Bishop Gore va préciser le sens dans lequel il l'entend en lui attribuant les quatre notes : d'*objective*, de *non locale*, de *spirituelle* et de *relative* successivement étudiées.

Elle est *objective*. — C'est-à-dire « qu'avant la réception et indépendamemt de la foi de l'individu, le Corps et le Sang du Christ sont rendus présents « sous les formes du pain et du vin, ou sont d'une certaine façon réelle, bien qu'indéfinie, identifiés avec elles (2). »

Et qu'on ne s'y trompe pas, c'est bien d'une objectivité tout à fait spéciale à l'Eucharistie qu'il s'agit ici. Qu'on

(1) Qu'on n'entende pourtant pas *moderniste*, non seulement le Dr Gore se défend d'adhérer à ce mouvement, mais il en combat vigoureusement la manifestation protestante de la « *Théologie Nouvelle* » dont le Rev. Campbell est l'avocat populaire et Sir Oliver Lodge le promoteur scientifique.

Il vient de réunir en volume les huit conférences par lesquelles durant le Carême de 1907 il démasquait, dans sa cathédrale de Birmingham, les erreurs et les dangers de la « New Theology. » *The New Theology and the Old Religion by Charles* Gore, *D. D., London. Murray.* 1908.

(2) P. 74.

n'aille pas prêter à notre auteur des doctrines de présence réelle comme celles exposées dans la première partie. Il s'en défend nettement.

« Sans doute *objective* pourrait se dire aussi bien de la réalité de la grâce spirituelle conférée à l'âme, dans le baptême. Elle est objective aussi dans ce sens qu'elle n'est pas le produit de l'esprit de celui qui la reçoit mais un réel don de Dieu donné et reçu. Dans ce sens tous ceux qui croient aux sacrements admettraient que le don de la Sainte Eucharistie est objectif. Cependant le mot a un sens de plus dans lequel il n'est pas applicable au baptême (1). »

C'est celui que nous avons indiqué. L'objectivité est donc clairement distinguée et affirmée. Que l'on compare ceci avec l'assertion du Rev. Dimock déjà cité et l'on verra qu'Il y a un grand pas de fait. D'après ce dernier,

« La Présence réelle pouvait être vraiment appelée une « Présence objective, » parce que la foi n'est pas de l'imagination et que la foi croit seulement ce qui est réellement et objectivement vrai, et ne prend et reçoit que ce qui est vraiment et objectivement offert. Mais ce n'est pas une présence *dans* ou *sous* les éléments « considérés en eux-mêmes » (2).

Une position aussi franche et aussi hardie, doit pour se faire accepter en milieu anglican même High-Church, être solidement étayée. Le Dr Gore apporte trois chefs de preuves tous tirés des écrits et de la pratique de l'Église primitive. C'est 1° le respect témoigné envers les éléments consacrés, alors qu'il n'y avait rien de semblable pour l'eau du baptême; 2° le langage de la consécration eucharistique, étudiée dans ses trois parties, narration, oblation, invocation du Saint-Esprit, d'après les Constitutions apostoliques,

(1) P. 74.
(2) *Report of a Conference held at Fulham*, p. 11.

S. Cyrille de Jérusalem, l'*anaphora* de l'Église d'Éthiopie, le Canon romain; 3° le langage des théologiens, après S. Justin, S. Irénée et Origène déjà cités, surtout S. Cyrille de Jérusalem et S. Jean Chrysostome.

Nous n'avons pas à entrer dans le détail de cette dissertation; d'ailleurs bien conduite et appuyée sur des sources immédiates (1) ou sur des auteurs sérieux (2). Notre but est seulement d'indiquer la marche suivie.

On sent à la manière dont Gore cite les Pères que naturellement il les interprète aussi bien qu'on peut le faire sans guide et que conduit par eux il arrive par le bon chemin en vue de la vérité catholique intégrale; mais, soudain, se dressent devant lui à un détour de route, comme des conséquences auxquelles il va aboutir, les épouvantails de la transsubstantiation et du culte eucharistique romain — ces excroissances médiévales dont il faut dégager le dogme — et brusquement il tourne court et s'écarte de la voie où il s'était résolument engagé. C'est ainsi que de sa démonstration en faveur de l'objectivité il tire aussi la conclusion d'une présence *non locale*.

« Certainement, dit-il (3), les théologiens de cette période (les premiers siècles chrétiens) (4), bien qu'ils soient très pleins de rhétorique et emploient par endroits un langage qui ne pourrait être strictement justifié, ne nous suggèrent cependant pas dans l'ensemble l'image d'un Christ *contenu dans* ou *sous les voiles du* pain et du vin. On ne peut avoir aucun doute que leur théologie les poussât à éviter toute formule de leur croyance qui eût suggéré un Christ se soumettant à des limites d'espace. Ils préféraient le langage qui suggérait le renversement des limites matérielles devant l'œil de la foi. »

(1) La Patrologie de Migne est souvent citée dans les notes.

(2) Comme pour la liturgie « *Les origines du culte chrètien* » de Mgr Duchesne.

(3) P. 90.

(4) P. 89.

Il continue (1) :

Je ne pense pas qu'on puisse nier que ces Pères auraient repoussé tout enseignement dont les formules eussent indiqué *un Christ présent sur l'autel ou sous les formes du pain et du vin*. Ils diraient plutôt : *Le pain et le vin sont le type de réalités spirituelles réellement présentes*. Aussi sûrement que vous voyez avec vos yeux extérieurs la consécration des éléments par le prêtre humain, ainsi, avec la même certitude devez-vous voir de l'œil de la foi le divin Christ présent au milieu d'anges adorateurs, Lui-même prêtre consécrateur, Lui-même sacrifice, Lui-même présent pour vous nourrir de la nourriture spirituelle de son Corps et de son Sang dans la nourriture du pain et du vin (2).

Le Dr Gore note ensuite que si certains textes des Pères indiquent assez clairement une présence locale, ils sont d'ordinaire corrigés, leur signification énervée « *le tranchant de leurs expressions émoussé* » par le voisinage intentionnel de phrases beaucoup plus vagues. — Il ne cite que deux passages à l'appui de ce dire, c'est vraiment peu pour un point de cette importance, d'autant qu'on a peine à y découvrir la preuve annoncée (3). Laissant là la primitive Église il en appelle au témoignage d'une autre période.

(1) P. 91.

(2) Une note nous avertit que S. Jean Chrysostome et d'autres encore (sans aucune référence) insistent continuellement sur ce point de Jésus-Christ prêtre consécrateur dans l'Eucharistie. Nous ne voulons pas nous occuper dans ce travail de la discussion des textes, autrement il y aurait sur ce passage plus d'une remarque à faire.

(3) Voici ces deux textes : p. 92. « Optat l'africain, par exemple, quand il proteste contre la violation par les Donatistes des autels catholiques, en parle... comme du « siège du corps et du sang du Christ, où son corps et son sang habitaient durant certains moments de temps. » Mais dans le contexte immédiat il ajoute « sur lesquels sont portés les prières du peuple et les membres du Christ » ce qui détruit l'exactitude des phrases précédentes, car « les membres du Christ » (l'Église) pas plus que leurs prières

D'ailleurs, dit-il, l'accord a été général même dans l'Église occidentale d'une époque postérieure pour reconnaître que la présence du Christ dans l'Eucharistie n'est pas réellement locale. « Notre-Seigneur, » écrivait le cardinal Newman, « ni ne descend du ciel sur nos autels, ni ne bouge quand il est porté en procession. Les espèces visibles changent leur position mais Lui ne bouge pas » (1).

Le sens de Newman est tout à fait catholique si on le comprend, par exemple, dans le système du P. Billot pour qui le Corps du Christ « *localiter et extenso modo manet in cœlo* » mais est présent sur l'autel « *per modum substantiæ quæ transcendit genus situs et positionis.* » Reste à savoir comment l'entend Bishop Gore! En tous cas il semble qu'il craigne d'avoir, par ses remarques sur la présence non locale, « *émoussé*, lui aussi, le *tranchant de ses expressions* » sur la présence objective, car il éprouve en terminant ce paragraphe le besoin d'y insister à nouveau.

Mais je crois indiscutable que l'Église dès le commencement et dans son ensemble a cru que les éléments eucharistiques eux-mêmes devenaient par la consécration et avant la réception dans un certain sens réel le Corps et le Sang du Christ au milieu de l'assemblée des fidèles; et que ce Corps et ce Sang ainsi rendus présents objectivement par une identifica-

ne reposent sur l'autel en aucun sens local (Optat, de Schism. Don. VI, 1, P. L. XI, 1065-6). Ou encore, lorsque S. Jean Chrysostome a dit au peuple qu'il peut voir le Christ sur l'autel comme les Mages le virent dans la crèche, que « ici, aussi, reposera le corps du Seigneur » — il ajoute « non enveloppé de langes mais entouré par le Saint-Esprit; » et en vient à parler de l'autel comme « plein de feu spirituel, comme une fontaine de flammes. » N'en approchez donc pas avec de la paille, du bois ou du foin, de peur que le feu ne devienne plus grand et ne consume l'âme qui participe... » (Chrys. de beat. Philog. 3, 4. P. G. XLVIII, 753, 756.) De cette façon ils (les Pères) émoussent le tranchant de leurs expressions plus nettes et quasi-locales sur « la présence eucharistique. » On jugera de la valeur de cette explication!

(1) *Via Media*, Pickering, 1887, II, p. 220.

tion indéfinissable avec le pain et le vin, étaient le même corps et sang que les fidèles espéraient recevoir, c'est-à-dire la Chair et le Sang du Christ vivant et glorieux, la Chair et le Sang qui sont esprit et vie et qui sont tout à fait inséparables de la personne vivante du Christ Lui-même (1).

Cette « identification indéfinissable » avec le pain et le vin, le Dr Gore se donne pourtant la tâche de la préciser et de la définir un peu dans son chapitre sur la « *présence spirituelle* (2). »

C'est, dit-il, l'assertion générale de l'Église (il entend ici : *anglicane*) que la présence du Christ ou de son Corps et de son Sang dans l'Eucharistie, est *spirituelle*.

Sur ce point il ne peut y avoir aucun doute (3).

Et je tiens pour admis que le mot *spirituel* veut dire quelque chose de plus que présence « *à notre esprit, à nos facultés mentales* » (*to our spirits*).

Ici Bishop Gore, tout en conservant le terme de « *présence spirituelle* » lui donne un sens nouveau, différent du sens anglican orthodoxe. Comme le fit remarquer à la conférence de Fulham, le Rev. Dimock, s'appuyant sur l'autorité de Jer. Taylor et de Cosin « la vraie signification de « présence spirituelle » est présence « *à notre esprit seulement.* » (*to our spirits only*) (4).

Taylor dit d'ailleurs expressément : « par spirituellement nous entendons « *present te our spirits only* » présent à

(1) P. 94.

(2) Dans cet exposé de la présence spirituelle je suivrai le Dr Gore pas à pas ne faisant le plus souvent que traduire son texte très clair. J'indique une fois pour toutes la référence générale : *The Body of Christ*, chap. II, § 4. The gift and presence spiritual, pp. 124-157.

(3) Cf. 1er article. p. 264.

(4) Report of a Conference held at Fulham, p. 70.

notre esprit seulement ; c'est-à-dire que le Christ n'est présent à aucun autre sens que celui de la foi... » (1)

C'est donc ici que notre théologien fait un pas décisif en avant qui, bon gré, mal gré, le sépare des autres. C'est maintenant surtout qu'il devient intéressant de suivre son explication désormais personnelle et originale.

« Qu'est-ce donc, se demande-t-il, qu'il faut entendre dans le cas présent par le mot *spirituel* ? »

Il va de soi qu'il exprime non ce qui est irréel, mais ce qui est profondément réel. Les choses qui ne se voient pas et dont toute la nature visible est en quelque façon le symbole et le sacrement, sont pour le chrétien des choses suprêmement réelles et actuelles et présentes. En quelque sens donc que nous approchions du Corps et du Sang du Christ pour les recevoir dans l'Eucharistie comme spirituellement présents, il est certain qu'ils sont *dans le sens le plus profond réels et réellement présents.*

Précisant maintenant le sens de spirituel, le Dr Gore va y distinguer deux éléments, un élément négatif : négation de la matérialité et un élément positif : ce qui est sous la dépendance complète de l'esprit.

Il est assez simple de dire qu'en appelant le Corps et le Sang du Christ spirituellement présents, nous voulons dire qu'ils sont présents de telle sorte qu'on les doit séparer de toute idée de mouvements des particules matérielles ; une présence spirituelle est une présence non matérielle. Et ceci peut-être parfaitement vrai — bien que plus le physicien moderne pénètre la nature ultime de la matière et plus il renverse toutes les barrières supposées entre la matière et l'esprit ; — mais ceci est loin d'être la vérité la plus importante. Il est possible de défendre une manière très peu spirituelle d'envisager la présence du Christ et de se faire une prétendue sauvegarde en affirmant

(1) Report of a Conference veld ab Fulham, p. 70, en note, id. Cosin.

qu'Il est présent sous la forme du pain et du vin, dans son Corps en vérité, mais à la manière d'un esprit, sans aucune interférence avec les lois matérielles, et non localement et matériellement comme dans le ciel. Certainement si la spiritualité de la présence du Christ veut dire cela, elle veut dire aussi quelque chose de plus positif et de plus moral: quelque chose qui se rapproche davantage de l'usage scripturaire du mot spirituel. Selon le Nouveau Testament, est spirituel toute chose ou mode d'action (*process*) dans lequel l'Esprit divin, ou d'une façon générale, un but, un dessein (*purpose*) spirituel se manifeste effectivement et qu'il dirige effectivement.

Ainsi le Corps matériel du Christ était en un certain sens spirituel, parce qu'il agissait suivant un esprit directeur de sainteté et tout ce qu'il faisait dans son Corps, Il le faisait spirituellement. Mais Il était limité par la grossièreté de notre nature terrestre, « l'Esprit n'était pas encore donné parce que Jésus n'était pas encore glorifié. » (1)

Aussi était-ce dans un sens très différent que le Corps glorifié du Christ était spirituel ; non parce qu'il était moins matériel qu'auparavant, mais parce qu'en lui la matière était complètement et définitivement soumise à l'esprit et non aux exigences de la vie physique. Désormais la matière ne lui imposait plus ni restriction ni gêne. Elle était devenue le véhicule transparent et pur du dessein, du vouloir spirituel.

C'est ainsi qu'Il traverse la pierre du sépulcre, Il apparaît sous une forme aux saintes Femmes, sous une autre aux disciples d'Emmaüs (ils ne le reconnaissent pas), qu'Il est immédiatement après présent à Jérusalem, au Cénacle, où Il entre « *januis clausis* » et où cependant Il montre au milieu des Apôtres les qualités d'un corps mortel, mangeant avec eux comme par le passé.

(1) Joan. VII, 39.

Et pendant les quarante jours Il ne vécut jamais avec eux de la vie de la terre mais se manifestait de temps en temps quand son dessein spirituel l'exigeait.

Du reste, poursuit Bishop Gore, au point de vue physique une spiritualisation de la matière comme la suppose cette conception d'un corps spirituel devient peut-être, je ne dirai pas plus facile à imaginer, mais de plus en plus convenable, moins en dehors de toute analogie avec nos ultimes notions sur la matière.

Mais, point capital, la spiritualité du Corps du Christ ressuscité réside non pas tant dans certaines qualités que dans un fait : l'absolue subordination de sa présence matérielle à sa volonté spirituelle.

Les disciples, par exemple, ne pouvaient plus dire avec certitude qu'Il n'était plus là où ils l'avaient vu pour la dernière fois jusqu'à ce qu'ils eussent l'évidence qu'Il avait quitté cet endroit. Toute sujétion aux conditions de l'espace avait disparu pour toujours. Les manifestations étaient des manifestations à des personnes spéciales... sous des apparences spéciales, pour des desseins spéciaux.

Et si toute sujétion aux conditions de l'espace avait cessé pour le Corps de la résurrection a fortiori, cessent-elles pour le Corps glorifié, ce Corps dont la Chair et le Sang sont esprit et vie.

Bishop Gore après avoir précisé les notions indispensables sur le sens dans lequel il entend le mot « *spirituel* » avec son souci habituel d'appliquer au dogme les données de la science et de la philosophie moderne, en vient à l'explication directe de la spiritualité de la présence du Christ dans la sainte Eucharistie.

Ce qu'il importe surtout de remarquer c'est qu'en voulant la spiritualité de la présence du Christ nous voulons par là que

le Christ tout en condescendant à employer des moyens matériels, les éléments sacramentels, toutefois ne leur soit jamais sujet.

Cette remarque, on va le voir, enlève beaucoup à la réalité ou du moins à la certitude de la présence.

Comme pour le corps ressuscité et glorifié en lui-même, ainsi dans son application à nos nécessités le but spirituel domine toutes choses avec une absolue liberté. *La présence est conditionnée par le but.*

En d'autres termes le Christ n'est présent sous les éléments à tel moment, que si à ce moment là Il a le dessein spirituel d'agir par eux, de se communiquer par eux.

Dans une matière où l'évidence des sens nous est refusée, nous n'avons le droit de croire avec confiance à l'habitation du Christ présent parmi nous que si le but spirituel voulu par Lui est respecté par nous.

Et ainsi il semble illégitime et téméraire de dire que puisque la présence du Christ — qu'on admet spirituelle — nous est concédée sous des conditions du pain et du vin nous avons donc le droit d'affirmer qu'elle demeure sous ces conditions aussi longtemps que le pain subsiste. Un pareil argument a le tort de se baser sur des conditions de limitation et de restriction de l'existence matérielle, conditions d'existence auxquelles le Christ était soumis dans son Corps mortel mais non dans son Corps ressuscité et encore moins (s'il y a lieu de les distinguer) dans son Corps de gloire... Le pain et le vin sont des instruments de sa volonté qu'Il peut à son gré employer ou rejeter et auxquels en aucune façon, la plus subtile soit-elle, Il n'est sujet.

Le seul argument sûr, c'est que le don nous ayant été fait dans un certain dessein, aussi longtemps que ce dessein est observé, nous avons toute raison d'avoir confiance que la promesse du Christ ne nous manquera pas.

La présence spirituelle dans l'Eucharistie ne veut pas dire autre chose que ceci : comme les apparitions qui suivirent la résurrection, c'est une présence pour certaines personnes en raison de certains desseins.

Or, le dessein pour lequel la sainte Communion nous a été donnée est clairement indiqué par le symbolisme du pain et du vin. Le sacrement a été institué pour être mangé.

Donc « ce ne fut pas de par l'ordonnance du Christ ou d'après aucune intention exprimée par Lui que le Sacrement a été réservé (excepté ce qui est nécessaire à la communion des frères malades ou absents), qu'il a été élevé et adoré, c'est-à-dire constitué en objet extérieur et en centre de culte ici sur terre. »

Par suite, condamnation, au nom de l'antiquité, des célébrations de l'Eucharistie sans communion des fidèles, de la séparation du sacrifice d'avec la communion, de la réserve gardée au tabernacle, bref de tout le culte du Saint-Sacrement.

Bishop Gore n'y voit que des développements non de science théologique mais de dévotion populaire que les théologiens romains, malgré une certaine gêne de conscience, ont à contre-cœur sanctionnés ne pouvant les restreindre.

Et voilà toute l'histoire du culte du Saint-Sacrement exécutée en quelques lignes parce qu'elle a le malheur de n'être pas d'accord avec la théorie nouvelle proposée. Et si c'était la théorie proposée qui avait par hasard le tort de n'être pas conforme à l'histoire du dogme et du culte eucharistiques ? Qui donc doit se modeler sur l'autre, la tradition sur la théorie ou la théorie sur la tradition ?

(*A suivre*). Pierre CAVROIS.

Consultations

I

Que penser de la pratique que j'ai trouvée en certains endroits et que les intéressés prétendent justifier par l'usage du diocèse, de placer les lumières nécessaires pour la célébration du Saint-Sacrifice non sur l'autel, comme l'indique la rubrique, mais sur des appliques fixées soit au bout de l'autel, soit au bout du retable, soit même tout-à-fait en dehors de l'autel contre la muraille. On prétend que s'il fallait entendre le *super altare* dans le sens strict, on ne pourrait pas mettre les lumières même sur les gradins qui ne feraient pas partie de l'autel. La Congrégation des Rites a dû répondre négativement : dans ce cas l'usage peut-il aller contre cette décision? S'il y a faute quelle est sa gravité? Elle ne doit pas être la même que si on célébrait sans lumière.

Rép. — 1° La S. Congrégation a bien interprété le *super altare* (1), mais son interprétation a été entendue diversesement. Les uns (2) y voient une condamnation absolue des bras ou chandeliers appliques supportant les cierges et croient que la S. Congrégation a prescrit l'usage exclusif des chandeliers à pied. D'autres (3) plus modérés voient seulement dans cette décision la proscription « de l'emploi de chandeliers placés en dehors et à côté de l'autel, et des branches fixées à un mur ou à une colonne près de l'autel. » Et à n'envisager que le texte du décret, tout en reconnaissant

(1) Requiriturne absolute ut super altare collocentur candelabra ad missam celebrandam? quin possit tolerari usus antiquus pro missa privata duorum candelabrorum hinc et inde *parieti altare fere tangenti infixorum.*

Resp. — Ad I. Affirmative; et contrarius usus etsi antiquus, cum sit contra legem, abolendus erit (S. R. C. *Cameracen.*, 16 sept. 1865. 3137[4]).

(2) Cfr. par exemple Mgr Van der Stappen, *Sacr. liturgia,* III, n° 62[3].

(3) *Nouvelle Revue Théologique*, t. VI (1874), p. 203 (196).

que les chandeliers à pied sont plus conformes à la discipline actuelle et paraissent prévus par les rubriques du missel (1), nous croyons cette seconde interprétation du décret plus probable.

2° On ne saurait toutefois admettre comme sérieux l'argument tiré des cierges placés sur les gradins de l'autel. Les gradins sont regardés dans la plupart des cas comme faisant partie de l'autel lui-même (2). Et d'ailleurs en admettant que les gradins ne puissent être regardés comme une partie de l'autel, la S. Congrégation a formellement autorisé l'usage de placer les chandeliers sur les gradins (3). Il n'y a donc aucune parité. On eut été mieux inspiré en invoquant le décret, qui permet d'employer des bras ou appliques fixées à l'exposition (4) pour supporter les cierges requis par l'Instruction Clémentine (5) et les décrets (6), lorsque le Saint-Sacrement est exposé.

3° On ne saurait donc assimiler les trois cas différents, suivant que les chandeliers sont fixés à l'autel lui-même ou au retable et au mur voisin de l'autel, mais non contigu. Dans les deux premiers cas, il ne paraît y avoir aucune faute, puisqu'il est douteux que la loi existe.

Y a-t-il faute dans le troisième cas? Cela équivaut à

(1) Tit. xx.

(2) Avec quelque distinction toutefois, car il n'est pas permis de mettre *sur la table de l'autel* tout ce qu'on peut placer sur les gradins et réciproquement.

(3) S. R. C. *Lucana*, 5 décembre 1891, 3579.

(4) S. R. C. *Romana*, 12 juil. 1892, 3780[4] : Num throno, qui pro expositione inservit, *affigi possint hinc inde candelabra* pro eadem expositione accendenda? — Resp. *Affirmative*.

(5) § VI. « Ardano *sopra l'altare* almeno venti lumi continuamente, cioe sei candele di una libbra, tre per parte dalli lati della croce, ed otto candele dalla parte superiore, *con altre quattro dalli lati dell'Ostensorio*... »

(6) S. R. C. *Narnien.*, 15 mars 1598, 1992.

demander si toutes les décisions de la S. Congrégation des Rites obligent, même s'il s'agit d'une réponse particulière, comme dans le cas actuel : et de plus si elles obligent *ad culpam*. La Revue a publié de nombreux articles sur cette question (1), qui ne paraît pas encore élucidée. Je tiendrais donc, dans le doute, pour la négative, et sans entrer dans la question *théorique* de la coutume, *en pratique* je n'inquiéterais pas les prêtres qui n'innoveraient rien et suivraient l'usage du diocèse, bien qu'en théorie il paraisse certain que soumise à Rome, cette coutume *contra legem* ne serait pas admise.

4° La S. Congrégation n'admet pas ordinairement les coutumes *contra legem* (2). Mais, même dans ce cas, d'après les principes généraux du droit, la coutume peut, plus difficilement à la vérité, prévaloir contre la loi.

5° Même en admettant que les réponses de la S. Congrégation des Rites obligent par elles-mêmes en conscience, on ne saurait assimiler le cas du prêtre qui célèbrerait avec deux cierges fixés au mur voisin de l'autel, au fait de célébrer sans lumière. Sans doute, les cierges ne sont pas placés comme le demandent les rubriques et les décrets, mais ils sont néanmoins allumés et la loi est en substance observée.

R. T.

II.

Certains théologiens, v.g. Clément Marc, prétendent toujours qu'il n'est pas permis de commencer matines pour le jour suivant, *dès deux heures*, *en tout temps* et *sans raison*. Cependant l'opinion contraire semble prévaloir et serait même admise à

(1) Voir *Table générale* (1869-1892), pp. 213-215.

(2) S. R. C. *Oscen.*, 16 mart. 1591, 9[10]; *Romana*, 18 juin. 1689, 1812; *Alexandrina*, 10 maii 1826, 2646[2].

Rome. Qu'en est-il? Ne pourrait-on pas provoquer une décision authentique?

Rép. — La *Revue* s'est occupée plusieurs fois de cette question et a publié des dissertations pour et contre (1). Nous n'avons pas l'intention de renouveler cette controverse. Nous nous bornerons à répondre à notre correspondant que pour provoquer une décision authentique, les efforts n'ont pas été épargnés. La S. Congrégation, dans sa sagesse, refuse de trancher une question controversée et répond : *Consulantur probati auctores*. Elle vient de répondre ainsi il y a bientôt trois ans (2). Nous croyons cependant, quel que soit le jugement théorique porté sur la valeur des raisons alléguées de part et d'autre, qu'il est difficile de refuser, — à n'envisager que l'argument d'autorité, — *une vraie et solide probabilité* à l'opinion qui permet à tous de commencer matines à deux heures en tout temps. Cette opinion a pour elle plusieurs théologiens dont le nom fait autorité.

R. T.

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, tt. XIX-XX (1887-1888); t. XXXIV (1902), p. 618.

(2) S. R. C. *Placentina in Hispania*, 12 mai 1905; *Ibid.*, t. XXXVII (1905), p. 555.

Actes du Saint Siège

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION

Notre-Dame de Pellevoisin.

Lettre du Cardinal Secrétaire d'État à l'Archevêque de Bourges

ILLUSTRISSIME ET RÉVÉRENDISSIME SEIGNEUR,[1]

« A la suite d'un article sur le sanctuaire de Pellevoisin, publié par la *Semaine religieuse de l'Archidiocèse de Bourges* le 20 avril 1907 et reproduit par l'*Univers* le 22 du même mois, article dans lequel se trouvait rappelée la recommandation faite à Votre Seigneurie Illustrissime et Révérendissime, en vertu d'une défense du Saint-Office, de veiller à ce qu'aucune mention ne soit faite des prétendues apparitions de la Vierge en ce lieu, de nombreuses lettres me sont parvenues, demandant des explications à ce sujet et des instructions sur la conduite que devaient tenir les fidèles vis-à-vis dudit sanctuaire.

» Désirant donner à ces demandes une réponse adéquate et autorisée, je n'ai pas manqué, en temps opportun, de m'adresser à la Suprême Congrégation du Saint-Office, qui m'a chargé de faire connaître les explications suivantes, destinées à éclairer le sens des instructions qui vous ont été transmises à ce sujet par la Sacrée Congrégation du Concile.

» Voici donc quelle est la signification de la défense du Saint-Office, dont il est parlé dans les dites instructions :

Le Saint-Office déclare que « *la Sacrée Congrégation du Concile, dans sa lettre du 23 janvier 1907, n'a pas eu l'intention de donner une décision quelconque sur la question des*

(1) Nous reproduisons la traduction de l'italien donnée par la *Semaine religieuse* de Bourges.

apparitions de Pellevoisin, mais qu'elle s'en est simplement référée au Décret du Saint-Office, rendu le mercredi 31 août 1904, pour en assurer l'observance; or, du Décret cité, qui déclare que les dites apparitions ne sont approuvées ni directement ni indirectement par le Saint-Siège, il découle qu'on ne peut pas parler de ces apparitions comme d'apparitions approuvées par le Saint-Siège. *C'est dans ce sens et* non autrement *que doit s'entendre la lettre de la Sacrée Congrégation du Concile.* »

» La charge qui m'était confiée étant remplie, je ne doute pas que la publication que Votre Seigneurie voudra bien faire de ces explications émanées du Saint-Office ne tranquillise tous ceux qu'avait alarmés l'interprétation exagérée donnée à la susdite lettre du Concile.

» Je saisis avec plaisir l'occasion qui m'est offerte de m'affirmer de nouveau, avec les sentiments de l'estime la plus distinguée, de Votre Seigneurie Illustrissime et Révérendissime

Le Serviteur vrai,

R. Cardinal MERRY DEL VAL.

Rome, 21 juillet 1907.

La note de la *Semaine religieuse*, à laquelle fait allusion cette lettre, avait été insérée à la partie officielle et était ainsi conçue :

La Sacrée Congrégation du Concile a coutume d'écrire aux évêques après leur visite *ad limina* et la remise, entre les mains du Saint-Père, de leur relation sur l'état de leur diocèse. Son Ém. le cardinal Vincent Vannutelli, préfet de cette Congrégation, nous adressa donc, à la date du 23 janvier de la présente année, ses instructions à propos de notre relation que nous avions portée à Sa Sainteté le 23 novembre précédent.

Il est une de ces instructions que nous avons le devoir de faire connaître au clergé et aux fidèles du diocèse, et qui est relative aux faits de Pellevoisin. Elle fut spontanée de la part

de l'autorité romaine, car notre relation ne contenait rien, même par allusion, sur la question de Pellevoisin.

Voici les termes employés par l'Éminentissime Préfet de la Congrégation du Concile :

« ... Veillez aussi à ce que, dans votre diocèse, surtout dans le lieu appelé « Pellevoisin », il ne soit fait aucune mention du récit de l'apparition de la Mère de Dieu en cet endroit, car la Congrégation de la Sainte Inquisition l'a absolument défendu. — *Advigila etiam ne, in tua diœcesi, prœsertim in loco vulgo* « Pellevoisin » *mentio fiat ulla de adserta ibidem apparitione Deiparæ, id enim Congregatio Sanctæ Inquisitionis omnino vetuit.* »

Pour l'intelligence de ces deux documents il y a lieu de savoir que la cause occasionnelle de la dévotion envers Notre-Dame de Pellevoisin fut une guérison miraculeuse et des communications surnaturelles dont la T. S. Vierge aurait favorisé, en février 1876, une humble servante de cette paroisse, Estelle Faguette. Entre autres révélations, Notre-Dame lui aurait recommandé un scapulaire du Sacré-Cœur, que l'apparition portait elle-même sur sa poitrine.

La dévotion que ces faits provoquèrent inspira au curé de la paroisse la pensée de solliciter de l'ordinaire diocésain, l'archevêque de Bourges, *en attendant que le prélat se prononçât sur le caractère miraculeux des faits*, l'érection d'une Confrérie de la T. S. Vierge, sous le vocable de « Mère toute miséricordieuse » et l'approbation du scapulaire présenté par Estelle Faguette.

Mgr de la Tour d'Auvergne, alors archevêque de Bourges, accueillit la requête : il établit, dans l'église paroissiale de Pellevoisin, la confrérie demandée et donna comme insigne aux associés le scapulaire proposé. En 1896, Léon XIII érigea la confrérie en archiconfrérie.

Le scapulaire était fait de deux pièces de laine blanche,

réunies par un double cordon ou ruban, dont l'une portait l'emblème du Sacré-Cœur de Jésus comme on le peint ordinairement, et l'autre l'image de la bienheureuse Vierge. Cette image avait ceci de particulier qu'elle représentait la Vierge Marie entourée d'une guirlande de roses, portant elle-même le scapulaire sur sa poitrine et laissant s'échapper de ses mains étendues des rayons de lumière et une abondante pluie de grâces. Au-dessus de la tête de la Vierge et sous la guirlande, on lisait ces paroles « Je suis toute miséricordieuse », alors qu'à ces pieds étaient écrits ces mots : « J'aime cette dévotion » : détails relatifs aux apparitions.

Quant aux faits eux-mêmes, Mgr de la Tour d'Auvergne ordonna une enquête pour en étudier le caractère ; mais il mourut avant d'avoir porté un jugement canonique. Ses successeurs, Mgr Marchal, le cardinal Boyer et Mgr Servonnet ne rendirent pas davantage de sentence ; et le dernier de ces prélats écrivait le 3 mars 1902 aux rédacteurs du *Bulletin de N. D. de misericorde* :

« Vous avez dû, dès le début de votre collaboration à ce *Bulletin*, dissiper quelques malentendus et mettre bien au point une question de première importance : celle des apparitions de la Sainte Vierge à Estelle Faguette, en 1876. Il vous a paru nécessaire de rappeler et d'établir que, jusqu'à présent, l'autorité ecclésiastique n'a prononcé aucun jugement sur le caractère surnaturel de ces apparitions... La raison principale qui vous a imposé ce devoir, c'est qu'il s'est répandu, surtout en ces derniers temps, dans le public religieux, une persuasion erronée sur cette question. Diverses publications, des correspondances, des discours et entretiens publics ou privés tendaient à établir dans les esprits cette pensée : ou que le jugement de l'autorité ecclésiastique existait, au moins équivalemment, ou bien qu'il n'était pas nécessaire. Il fallait empêcher cette opinion de prévaloir, rétablir l'exactitude des

faits et ne pas permettre que les principes canoniques, sur la matière si grave du surnaturel et des apparitions, soient oubliés et même complètement faussés. »

Le scapulaire du Sacré-Cœur se propagea rapidement, et des prières furent adressées au Saint-Siège pour son approbation. Le Pape Léon XIII l'approuva en effet par décret de la Congrégation des Rites, du 4 avril 1900 (1). Il est à noter toutefois que, dans ce décret, aucune allusion n'est faite à Pellevoisin ni aux apparitions de 1876 : le Saint-Père signale seulement dans le pieux emblème un moyen d'honorer le Sacré-Cœur et rattache la pratique de le porter en mode de scapulaire, aux communications de la B. Marguerite-Marie. De plus, le décret, par la description du scapulaire qu'il approuvait (2), faisait subir tacitement trois modifications significatives à l'emblème tel que l'avait présenté Estelle Faguette : la T. S. Vierge n'y portait plus le scapulaire sur sa poitrine ; l'exergue du bas « J'aime cette dévotion » était effacé, et les mots « Je suis toute miséricordieuse » étaient remplacés par ceux-ci : « Mater misericordiæ ». Le pouvoir de bénir et imposer le nouveau scapulaire fut confié aux PP. Oblats de Marie-Immaculée.

Par les modifications que nous venons de signaler, le Saint-Siège indiquait assez qu'il faisait abstraction, en approuvant le scapulaire, des faits de 1876 et ne prétendait nullement juger de leur caractère surnaturel. Pour couper court à toute équivoque sur ce point, le Saint-Office publia

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, XXXII, p. 424.

(2) « Hoc scapulare conficitur ex binis de more partibus laneis albi coloris, per duplicem chordulam seu vittam conjunctis, quarum una habet emblema Sacri Cordis Jesu, prouti pingi solet, altera autem refert imaginem B. Mariæ V. sub titulo *Mater Misericordiæ*. »

en 1904, le décret suivant que vise la récente déclaration du 21 juillet dernier :

Illustrissimo ac Reverendissimo Domino, Domino Archiepiscopo Bituricensi.

Romæ, ex Ædibus S. O., die 3 sept. 1904.

Illustrissime ac Reverendissime Domine, In Congregatione Generali S. O. habita fer. IV die 31 augusti p. p., expensis omnibus quæ ad supremum hoc Tribunal delata sunt circa cultum B. M. V. vulgo « *de Pellevoisin* »: Eminentissimi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales decreverunt :

« Quamvis devotio Scapularis Sanctissimi Cordis Jesu et adscriptio inter sodales piæ confraternitatis in loco vulgo « *Pellevoisin* » a B. Virgine *Matre Misericordiæ* nuncupatæ, probatæ sint : nullam tamen ex dicta adprobatione sive directam sive indirectam adprobationem sequi quarumcumque apparitionum, revelationum, gratiarum, curationum aliorumque id genus quæ prædicto Scapulari vel piæ confraternitati quovis modo referri vellent; eos vero omnes, sive sacerdotes sint, sive non, qui libros vel diarios in vulgus edunt, sedulo curare debere ut adamussim prout conscientia dictat, sequantur normas in Constitutione Apostolica *Officiorum* præfixas (1); et qui verbo Dei prædicando incumbunt, ut servent omnino præscriptiones concilii Lateranensis V et Tridentini, sess. XXV, circa prædi-

(1) Cette matière est surtout visée par la règle 13 : « Libri aut scripta, quæ narrant novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula, vel quæ novas inducunt devotiones, etiam sub prætextu quod sint privatæ, *si publicentur absque legitima Superiorum Ecclesiæ licentia*, PROSCRIBUNTUR. » Cette règle concerne non les faits déjà approuvés ou acceptés par l'Église, mais les faits nouveaux que le livre raconterait pour les recommander et les propager surtout sans réserve de l'approbation ecclésiastique. C'est l'évêque (à plus forte raison le Saint-Siège) qui est qualifié pour approuver ces sortes d'écrits : si cette approbation a été omise, non seulement l'impression du livre a été coupable, mais sa lecture elle-même demeure défendue.

cationem apparitionum et miraculorum (1); et ecclesiarum demum rectores qui ejusmodi piam confraternitatem in propriis ecclesiis institui, statuasque vel picturas B. Virginis sub prædicto titulo « Matris Misericordiæ » dicari satagunt, ut regulis pro Scapulari Sanctissimi Cordis a Sacra Rituum Congregatione statutis sine ulla restrictione in posterum se conforment ».

Quæ dum cum Amplitudine Tua communico ut eorum plenam executionem cures, fausta quæque ac felicia Tibi precor a Domino.

Addictissimus in Domino.

S. Cardinal VANNUTELLI, *Præf.*

Déjà le 24 avril 1904, à l'occasion d'une lettre adressée à M. l'abbé Bauron, en réponse à l'envoi de son livre *Notre-Dame de Pellevoisin*, S. É. le Cardinal Merry del Val écrivait à Mgr l'Archevêque de Bourges :

Illustrissime et Révérendissime Seigeur,

A la suite du télégramme de Votre Grandeur Illustrissime et Révérendissime en date du 16 du mois courant, j'ai reçu la lettre qu'elle m'envoyait le 19 de ce même mois. Ayant donc sous les yeux la lettre que j'ai adressée à M. Pierre Bauron, curé de Saint-Eucher, à Lyon, j'y vois clairement que je n'ai donné aucune approbation à la question de Pellevoisin, ni par ma volonté personnelle, ni par ordre du Saint-Père. Dans cette lettre, j'ai écrit seulement que je n'avais pas manqué de remettre à Sa Sainteté l'exemplaire qui lui était destiné du livre publié par M. Bauron sur Notre-Dame de Pellevoisin, et que, à cet hommage, et non à autre chose qu'à cet hommage, Sa Sainteté répondait par l'expression de sa gratitude dont la bénédiction apostolique était le gage. Je suis donc heureux de

(1) « Statuit S. Synodus... nulla etiam admittenda esse nova miracula... nisi... recognoscente et approbante Episcopo. »

pouvoir rassurer pleinement Votre Grandeur sur le caractère du susdit document, duquel il ne résulte qu'une chose qui est évidente, que, sur la question de Pellevoisin, l'autorité romaine n'a parlé d'aucune manière.

Je suis, avec les sentiments de la plus particulière estime,

De Votre Grandeur Illustrissime et Révérendissime, le serviteur sincère,

R. Cardinal MERRY DEL VAL.

On le voit, de ces divers documents résultent les constatations que voici :

1° L'approbation du scapulaire du Sacré-Cœur et de la confrérie de Notre-Dame de la Miséricorde n'a entraîné aucune approbation, ni directe ni indirecte, des révélations vraies ou contestables, ni des faveurs miraculeuses auxquelles on rapporterait ces dévotions.

2° En approuvant le scapulaire du Sacré-Cœur, la Congrégation des Rites a décrit exactement sa forme ; et puisqu'elle n'y a maintenu, comme il a été dit ci-dessus, aucune des invocations ou représentations indiquées dans les apparitions en question, elle a montré son intention de laisser en dehors de son approbation tout ce qui pourrait établir une relation entre ce scapulaire et la dévotion à Notre-Dame de Pellevoisin. On devra agir de même. Le Saint-Office étend les règles prescrites pour le scapulaire aux statues et aux confréries de Notre-Dame de Miséricorde.

3° On rappelle aux écrivains et prédicateurs de se conformer, en ce qui concerne Notre-Dame de Pellevoisin, aux règles canoniques, qui requièrent, soit pour l'impression, soit pour la prédication des nouvelles apparitions et des miracles nouveaux, l'approbation du Saint-Siège ou de l'ordinaire.

L'approbation du Saint-Siège en l'espèce fait jusqu'ici

défaut ; le Saint-Office interdit donc de parler des apparitions de Pellevoisin *comme d'apparitions approuvées par le Saint-Siège*. Là se borne sa défense; il n'avait pas à interdire, d'une façon absolue, d'en parler comme d'apparitions approuvées par les ordinaires; c'eût été préjuger leur décision. Il ne pouvait qu'inculquer, sur ce point, l'obligation générale de se conformer, dans chaque diocèse, à leur direction.

4° En maintenant donc l'exécution des règles habituelles établies par le droit commun, le Saint-Siège ne prétend pas condamner en eux-mêmes ces faits ni porter à leur égard un jugement. Selon l'expression du cardinal Merry del Val, pour le fond de la question, et sauf les restrictions que nous venons d'indiquer, « *l'autorité romaine n'a parlé en aucune manière* ». Elle laisse le temps faire l'œuvre de Dieu sous la vigilance des pasteurs légitimes.

J. B.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Lampe du S. Sacrement.

CARCASSONEN (CARCASSONNE).

Hodiernus Episcopus Carcassonen. a Sacrorum Rituum Congregatione reverenter expostulavit :

An permitti possit quædam compositio ex oleo olivarum et cera apum ad nutriendam lampadem quæ continuo ardere et lucere debet ante altare et tabernaculum ubi asservatur SSmum Eucharistiæ Sacramentum?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis Liturgicæ sententia, propositæ quæstioni respondendum censuit :

Affirmative, nihilque obstare in casu.

Atque ita rescripsit.

Die 8 novembris 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

Le Rituel romain (1) prescrit de tenir au moins une lampe allumée devant le S.-Sacrement renfermé dans le tabernacle. Il ne précise ni la nature, ni l'espèce de l'huile qui doit être employée, mais l'usage constant de l'Église avait déterminé l'huile d'olive et une décision de la S. Congrégation avait confirmé (2) cette coutume en lui reconnaissant force de loi. Elle a voulu néanmoins tenir compte de la pauvreté de certaines églises ou des circonstances spéciales, qui pourraient conseiller d'user de quelque indulgence snr ce point. Elle laisse aux ordinaires le soin d'apprécier la nécessité et d'accorder les dispenses nécessaires. Une déclaration récente de la S. Congrégation, à laquelle on demandait d'autoriser le pétrole, reproduit les termes de sa première décision :

DE USU PETROLEI IN LAMPADIBUS ANTE SS. SACRAMENTUM.

Sacra Rituum Cong. supplicationibus pro facultate permittendi petroleum in lampadibus ante SS. Sacramentum, ita respondet :

Servetur decretum n. 3121, Plurium diœcesium, *14 Julii 1864, quo Sacra Rituum Congregatio, approbante Summo Pontifice, statuit :* « Generatim utendum esse oleo olivarum, ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiæ Episcopi, ut lampades nutriantur ex aliis oleis quantum fieri possit, vegetalibus. »

La question posée par l'évêque de Carcassonne était toute différente. Sans doute la cire n'est pas nommée dans le

(1) Tit. IV, c. I, n. 6.

(2) S. R. C. *Plurium diœcesium*, 14 juin 1864, 3121.

décret 3121, mais comme elle est non-seulement admise, mais prescrite devant le S.-Sacrement exposé, il était facile de conclure qu'elle n'était pas prohiblée mélangée à l'huile d'olive. Et cela d'autant plus facilement, qu'au point de vue liturgique, la cire est réputée un luminaire plus noble que l'huile ; ainsi il n'est pas permis de substituer aux cierges de cire requis pour l'exposition du Saint-Sacrement des lampes à huile (1). On ne voit pas trop quel avantage il y aurait à employer le mélange d'huile et de cire, dont il est question dans la réponse que nous publions. Dom R. T.

II.

Assignation d'un nouveau jour à la fête des Sept Fondateurs des Servites.

DECRETUM

Super festo SS. Septem Fundatorum Ord. Servorum B. M. V.

Quum dies undecima mensis Februarii hucusque propria seu quasi natalitia SS. Septem Fundatorum Ordinis Servorum B. M. V. confessorum amodo maneat impedita a festo Apparitionis B. M. V. Immaculatæ eidem diei affixæ et per decretum *Urbis et Orbis* 13 Novembris 1907 (2) ad universam Ecclesiam extenso, Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, ex Sacræ Rituum Congregationis consulto, statuere ac declarare dignatus est, ut enunciatum festum SS. Septem Fundatorum calendario universali inscribatur die insequente, quæ est prima libera juxta Rubricas, nempe duodecima ejusdem mensis Februarii, tanquam propria seu quasi natalitia; atque in casu impedimenti pro aliquibus locis, institutis et ecclesiis servetur

(1) S. R. C. *Sanctimon. perpet. Adorat. SS. Sacramenti*, 27 juin 1868, 3173.

(2) Voir ci-dessus, p. 102.

decretum generale n. 3811 *Super duobus festis vel officiis eadem die occurrentibus,* die 21 Novembris 1893 (1). Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 8 Januarii 1908.

L. ✠ S. S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I

Indulgence bénédictine du 2 novembre. Nouvelles concessions.

Dans notre livraison de septembre-octobre 1907, p. 556, nous avons publié et commenté la concession de l'indulgence *toties quoties* faite aux églises des bénédictins pour le jour de la Commémoraison des Fidèles trépassés. Cette concession a reçu une double extension.

1° Elle ne valait, au moins directement, que pour les églises des bénédictins noirs : sur la demande de l'Abbé Majeur des Camaldules de Monte Corona, le S. Père, par rescrit du 2 septembre 1907, l'a étendue « ad omnes ecclesias et ad publica oratoria, tam Monachorum quam Monialium Ordinis S. Benedicti, nulla facta distinctione formæ et coloris habitus, vel familiæ, servatis conditionibus in Rescripto S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, d. d. 27 Februarii hujus decurrentis anni enunciatis. » Nous pensons qu'on doit donner à ce nouveau privilège son sens le plus favorable et, par conséquent, l'étendre, non-seule-

(1) Par conséquent le Saint-Siège invite les ordinaires à appliquer le décret en question à l'office qui dans les calendriers particuliers est fixé au 12 février, et leur donne à cet égard les facultés nécessaires pour l'assignation d'un nouveau jour soit à cet office, soit à celui des Sept Fondateurs.

ment aux camaldules, moines de Vallombreuse, olivétains, silvestrins, etc., mais aussi aux cisterciens des deux observances (bénédictins cisterciens et trappistes) et aux chartreux.

2° Comme nous le faisions observer dans notre commentaire (p. 560), seules les *églises* et chapelles *publiques* jouissaient du privilège, mais non les oratoires semi-publics (1).

Le R. P. Hildebrand de Hemptine, Abbé-Primat, après avoir rappelé la concession faite à l'Ordre des *bénédictins noirs*, a demandé « ut prædicta indulgentia acquiri valeat etiam in Oratoriis semipublicis tum monachorum tum Sanctimonialium *prædicti Ordinis*, in favorem tantummodo Communitatis religiosæ necnon personarum in ipsa degentium ». Par rescrit du 11 septembre 1907, le Souverain Pontife a accordé *juxta preces*. Jusqu'ici par conséquent cette extension ne vaut directement que pour l'ordre des bénédictins noirs. On remarquera en outre qu'elle ne s'applique qu'aux membres de la communauté et aux personnes qui y habitent : ce qui doit être entendu, non d'une présence de quelques heures, même habituelle, dans la journée, comme est celle des élèves externes ou demi-pensionnaires, ni d'un séjour temporaire, comme est celui d'un hôte de passage, mais d'une habitation d'une certaine stabilité (2).

(1) Aux termes du décret de la Congrégation des Rites, du 23 janvier 1899, on entend par oratoire semi-public, celui qui, sans être ouvert pour tous les fidèles, sert à l'utilité d'une communauté ou groupement, tels que confrérie, pensionnat, pieuse réunion, etc. Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. 31, p. 174, et *Revue Théol. Française*, 1899, p. 80.

(2) Cependant le P. Vermeersch pense qu'un séjour passager suffit probablement; car la S. Congrégation, *in Patavina* 13 sept. 1905, a entendu le mot *église paroissiale*, en matière d'indulgence, de la paroisse sur laquelle on séjourne temporairement (*Periodica*, III, 4, p. 174). Cf. *Rev. Th. Fr.*, 1906, p. 217. La parité ne manque pas de fondement. Nous hésitons toutefois dans l'espèce actuelle, à cause de l'intention restrictive que paraît avoir eue la supplique.

3° Comme il arrive parfois que la Commémoraison des des Fidèles trépassés est transférée du 2 au 3 novembre, le T. R .P. Hildebrand de Hemptine a sollicité de la S. Congrégation des Indulgences la déclaration suivante :

...Quæritur : Quando Commemoratio Omnium Defunctorum juxta rubricas die tertia Novembris celebranda est, estne Indulgentia, de qua supra, in tali casu lucranda etiam die tertia, vel remanet affixa diei secundæ?

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, omnibus perpensis, proposito dubio respondendum mandavit : *Negative quoad primam partem ; Affirmative quoad secundam* (1).

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Cong. die 20 Novembris 1907.

II

Concessions diverses

I. Prières pour l'enseignement chrétien. — A la demande du Directeur de l'Œuvre de Sainte-Catherine d'Alexandrie, établie à Paris, S. S. Pie X a accordé, le 29 avril 1907, cent jours d'indulgence, une fois par jour, applicable aux âmes

(1) Le décret du 9 août 1852 pose en principe que quand une indulgence est attachée à une fête, elle est transférée avec la fête, si la solennité extérieure de celle-ci est transférée (alors même que l'office et la messe ne seraient pas transférés) ; au contraire, l'indulgence demeure fixe, si seuls l'office et la messe, mais non la solennité extérieure, sont déplacés. Dans le cas actuel la S. Congrégation a répondu, sans distinction, que l'indulgence du 2 novembre demeurait fixe. Nous pensons qu'elle aura jugé que cette indulgence était attachée non à la Commémoraison des morts, mais à la date du 2 novembre : sans doute la Commémoraison a motivé le choix de cette date, mais cependant, *directement* et *immédiatement* les termes du décret du 22 février 1907 visent le jour, non la fête de ce jour « Ut hujusmodi Indulgentiæ... a secundis vesperis diei primæ novembris usque ad occasum solis diei sequentis, in qua Commemoratio O. F. D. pie recolitur... acquiri valeat. » Cf. *N. R. Th.* 1907, xxxix, p. 556.

du Purgatoire, à trois prières pour les bonnes études et l'enseignement chrétien. Cette indulgence est attachée à la récitation des trois prières : leur texte se trouve dans les *Analecta Ecclesiastica*, 1907, p. 257.

II. Archiconfrérie de l'Adoration nocturne du T. S. Sacrement. — Les nouveaux privilèges que voici lui ont été accordés : « 1. Ut a sacerdotibus qui præsunt vigiliis, Missa peragi queat novissimo dimidio horæ respectivæ vigiliæ. — 2. Ut hæ Missæ servatis rite servandis celebrari valeant ad ipsum altare ubi Augusti Sacramenti fit Expositio. — 3. Ut omnes et singuli qui pervigiliis intersunt fideles, et qui vel morari debent in Ecclesia vel admittantnr, atque religiosæ Communitates, quarum in Ecclesia Expositio locum habeat, ad Sacram Synaxim accedere possint in alterutra e Missis quæ celebrentur in extremo dimidio horæ vigiliæ respectivæ, licet ad altare Expositionis, ubi eædem Missæ peragantur. — 4. Tandem ut Religiosi ipsam in Archisodalitatem, uti exercentes nunc et in posterum adlecti, etsi nequeant aliis vigiliis interesse præter illas quæ in proprii Instituti Ecclesia locum habeant, nihilominus participes esse queant omnium et singulorum privilegiorum atque indulgentiarum quibus fruuntur cæteri inscripti, quos nulla loci limitatio coercet. — (Bref *Piam Archisodalitatem* du 14 septembre 1903).

III. Renouvellement des promesses du baptême. — Indulgence plénière, aux conditions habituelles, pour les fidèles, qui à la clôture des missions et exercices spirituels, prenant part à la cérémonie du renouvellement public et solennel à l'église des promesses du baptême, auront renouvelé ces promesses par la formule suivante ou toute autre en usage dans le pays : « Abrenuntio Satanæ et omnibus pompis ejus et omnibus operibus ejus, et promitto me Christo fideliter adhæsurum. » Cette indulgence est applicable aux défunts. (Rescrit du 27 février 1907).

IV. Invocation faite en regardant le T. S. Sacrement. — Le Souverain Pontife a accordé « *septem annos et septem qua*

dragenas Indulgentiæ omnibus et singulis christifidelibus, qui fide, pietate et amore *sacratissimam Hostiam adspexerint*, non solum cum *in Missæ Sacrificio elevatur*, verum etiam cum *solemniter exponitur;* item lucrari valeant *Indulgentiam plenariam* semel in hebdomada quotquot talem piissimam praxim *quotidie peregerint*, et Sacram Communionem rite dispositi receperint, additis, in ipsa oculorum elevatione verbis : *Dominus meus et Deus meus!* » (Rescrit du 18 mai 1906, présenté le 12 juillet.)

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

Droits des assistants et du procureur général dans leurs provinces propres.

MISSIONARIORUM SS. CORDIS.

Procurator generalis Missionariorum S. Cordis, ad pedes S. V. humiliter provolutus, insequentium dubiorum solutionem exquirit :

I. An Assistentes generales et Procurator generalis ex variis provinciis venientes ad generalitiam domum constituendam, omnia retineant jura et onera in propria provincia? — Speciatim vero :

II. An iidem vocem activam habeant in electione Delegatorum pro capitulo generali vel provinciali?

III. An Assistens generalis aut generalis Procurator, pro particulari officio in aliqua domo propriæ provinciæ commorantes, hisce in adjunctis suffragia ferre valeant? Et Deus, etc.

Sacro porro Congregatio... respondendum esse censuit prout respondet (1) :

(1) Il est évident que ces sortes de questions doivent être résolues, avant tout, d'après les constitutions respectives de chaque ordre ou congrégation. Dans le cas où elles ne fournissent aucune indication, la réponse actuelle pourra être retenue.

Ad I. Prout proponitur *Negative*.

Ad II. *Affirmative* si præsentes sint.

Ad III. *Affirmative*.

Romæ, die 15 Januarii 1907.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

PH. GIUSTINI, *Secret.*

Notes de littérature ecclésiastique

Le « Veto » dans le Conclave, P. Guithern (*Civiltà Cattolica*, 21 mars 1908).

Le Docteur Eisler vient de faire paraître un important ouvrage sur le *Veto des puissances catholiques dans les élections pontificales depuis le XVI*e *siècle.* (Vienne 1907) : nous empruntons à l'article que lui a consacré le P. Guithern dans la *Civiltà* quelques-unes de ses conclusions et de ses vues les plus intéressantes.

Le veto, l'*exclusive* prononcée par des états catholiques contre tel ou tel candidat à la tiare est-il un droit ou un abus ? Peut-on soutenir sa légitimité fondée sur un accord, sur la coutume ou au moins la prescription ? « Nous ne voyons pas là, répond le Docteur Eisler, un fait juridique, mais seulement un usage matériel de la puissance de l'État, usage motivé par des intérêts proprement politiques. »

C'est à l'histoire et particulièrement aux pièces d'archives publiées en appendice, que l'auteur demande la preuve de cette assertion.

Jusqu'aux conclaves de 1644 et 1655, il n'y a pas à proprement parler d'exclusive sous forme de veto, de déclaration faite officiellement par un gouvernement contre la candidature de tel cardinal à la tiare. Ce n'est certes pas à dire que les puissances aient jusqu'alors respecté la liberté des votes.

Après qu'Alexandre III eut exclusivement confié l'élection pontificale au collège des cardinaux, il y eut un temps assez court de liberté, mais la porte se rouvrit vite à l'ingérence des pouvoirs civils dans les élections.

Après le schisme du XIVe siècle, les difficultés politiques amenèrent « la formation dans le Sacré Collège de partis nationaux d'où sortit après une évolution de quelque trois cents ans la formule de l'*exclusive.* »

Ce sont ces partis cardinalices qui jusqu'à Grégoire XV seront seuls les instruments de l'ingérence temporelle dans le conclave.

Depuis Avignon on avait des cardinaux « politicanti » ; plus tard ils se groupent. Chacun des trois grands états catholiques a son « cardinal de la couronne », et autour de lui un « parti de la couronne. » — Vient aussi le parti des *zelanti*. Comme la majorité des deux tiers était requise, depuis Alexandre III, il suffisait à un état d'avoir dans son parti ou de grouper autour de lui plus du tiers des électeurs pour empêcher absolument l'élection d'un cardinal qui ne lui était pas agréable : c'est l'*exclusive du parti*. Seule l'Espagne à la fin du XVIe siècle eut assez de prépondérance dans le Sacré Collège pour y grouper non plus seulement un parti d'*exclusive*, mais même un parti d'*inclusive*, c'est-à-dire un parti qui réunissant au moins les deux tiers des suffrages était le maître de l'élection. C'est ainsi que Philippe II arriva à pouvoir dresser une liste de candidats qui lui étaient agréables. En 1572, lors de l'élection de Grégoire XIII, saint Charles Borromée arriva à empêcher la publication de cette liste : mais il suffisait que l'on en sût le contenu. Pareille liste fut portée à la connaissance des cardinaux par le cardinal Madruzzi à chaque élection jusqu'au conclave de Clément VIII (1592). Mais ce fut là une situation heureusement exceptionnelle.

En revanche les couronnes influèrent plus souvent en formant un parti d'exclusion contre tel cardinal : parfois le cardinal de la couronne, pour assurer l'exclusion, manifestait publiquement la volonté du prince qu'il représentait, mais l'exclusive s'appuyait toujours sur un parti.

Vint la bulle « *Æterni Patris Filius* » de Grégoire XV qui proscrivait les *inclusives* et exclusives de parti, et pour rendre la prohibition plus efficace prescrivait le vote secret. Elle fut indirectement l'occasion qui donna naissance à l'exercice du veto des princes. « On commence à tenir moins de compte du parti d'exclusion, jusqu'alors indispensable (pour exercer une action sur l'élection), et à remplacer une influence simplement

effective et indirecte par une déclaration directe et formellle de la volonté royale. Sans que s'élève de la part du Sacré Collège une protestation ouverte et formelle les couronnes commencent à s'attribuer un droit d'exclusive qui, étant directe et publique et indépendante du nombre des partisans, comme simple déclaration de la volonté d'un état, prenait extérieurement une certaine apparence juridique. Et quand la forme extérieure de cette prétention commença à se fixer, on en vint vite à parler d'un *droit* d'exclusive de la part de l'état, et avec lui apparut le *veto* formel. »

Mais jusque dans les derniers conclaves du XVIIe siècle la coopération des partis formés au sein du Sacré Collège resta nécessaire pour obtenir le but de l'exclusion.

C'est dans les premiers conclaves du XVIIIe siècle qu'apparait la simple déclaration de la volonté absolue d'un prince. Et c'est alors pour la première fois que se rencontre dans la littérature l'expression « droit d'exclusive, » consacrée depuis. « Mais plus les puissances étalent leurs prétentions d'ingérence dans l'élection, sous la forme propre de l'*exclusive* désormais considérée comme un vrai droit, plus l'application en devient rare et prudente ; et cela précisément parce que désormais on voit mieux que la force violente de ce droit d'exclusive est clairement opposée à la liberté d'élection du collège cardinalice.... Tandis que l'exclusion de parti restait affaire intérieure du Sacré Collège et tirait son origine de transactions électorales entre les cardinaux mêmes, l'exclusive au contraire dès le début, malgré les ressemblances apparentes avec l'exclusion, était apporté du dehors du conclave... L'exclusion conservait au moins l'apparence d'être en conformité avec l'esprit de la loi canonique; mais on ne pouvait en aucune façon se prévaloir d'un telle apparence pour l'exclusive des états. » Aussi dès la première moitié du XVIIIe siècle Clément XII condamne cette exclusive en la qualifiant d'abus, de privilège inadmissible et contraire au droit.

Après son étude historique, le Dr Eisler en vient au côté juridique de la question. On a parlé pour donner une base au

droit d'exclusive, de convention, de coutume, de prescription.

De *convention* entre l'Église et l'État sur ce point, il n'en existe pas.

De *droit coutumier*, il ne peut être davantage question : l'auteur le démontre avec Sägmüller contre Wahrmund : toute l'histoire de l'exclusive montre que non seulement le *consensus saltem legalis* du législateur a manqué, mais qu'au contraire, dès le début, il a énergiquement protesté. On ne peut parler de coutume introduite par la nécessité morale ou juridique, mais seulement inspirée par coaction et violence ou pression morale : une telle coutume reste donc *irrationabilis*, impuissante à à fonder un droit.

On a parlé de prescription qui aurait fait acquérir aux puissances ce droit d'exclusive : mais à tort, pas de prescription, en effet, sans la bonne foi qui manque ici, en face des bulles et des protestations de l'Église.

L'auteur conclut donc : « L'exclusive n'est qu'un rapport *de fait* existant entre l'État et l'Église... Par la tolérance dont use la cour pontificale le fait prend l'aspect d'une forme juridique, et appuyé sur la *vigens ecclesiæ disciplina*, il adoucit la rigueur du vieux droit canon interdisant toute espèce d'ingérence laïque dans l'élection du Pape, cela dans la mesure où la cour (romaine), pour des raisons purement pratiques, tolère et continue à tolérer cette ingérence, à cause du bien de l'Église. Mais à cette pratique.., on ne peut attribuer aucun vrai caractère juridique. »

G. T.

Bibliographie

P. José Mach S. J. **Tesoro del sacerdote.** Treizième édition, considérablement augmentée et mise au courant des derniers décrets des SS. Congrégations, par le P. J.-B. *Ferreres*, S.J. — E. Subirana, editor y librero pontificio. Puertaferrisa 14, Barcelona.

On connait assez l'œuvre du R. P. Mach. Plus que jamais, dans cette nouvelle édition, elle justifie son titre et son but. Mettre entre les mains du prêtre un manuel complet de toutes les connaissances exigées pour son ministère et pour sa conduite personnelle. C'est une vraie encyclopédie ascétique, liturgique, pastorale, pleine d'onction et de science. Aussi en Espagne, nombre de grands séminaires l'ont adoptée comme texte classique.

Cependant, malgré ses grandes qualités, l'ouvrage primitif commençait à vieillir. Des additions, des remaniements paraissaient nécessaires ou opportuns. Nul mieux que le R. P. J.-B. Ferreres S. J, n'était désigné pour parfaire et compléter le travail du P. Mach. Sa compétence reconnue dans les sciences canoniques et morales, son expérience du saint ministère et des besoins dn prêtre, la grande estime qu'il professait pour le « Trésor du prêtre », lui permettaient d'affronter cette tâche avec succès. Il n'y a pas failli. Le manuel a été totalement renouvelé. Il comprend actuellement deux forts volumes très soignés de rédaction et d'impression, avec caractères neufs d'une netteté parfaite. Il est au courant de tous les récents décrets et des derniers actes du Saint-Siège. Des tables de liturgie, de théologie pastorale, augmentées d'un index alphabétique de l'ouvrage, en rendent le maniement très commode, et donnent la clef de toutes les richesses renfermées dans ce « Trésor. » Nous félicitons vivement l'éditeur pour sa riche érudition ; il n'a rien oublié de ce qui pouvait rendre utile et précieux un travail de ce genre.

J. A.

Casimiro Card. Gennari. **Quistioni teologico morali** di materie riguardanti specialmente i tempi nostri. 2e édition augmentée et corrigée. Desclée-Lefebvre e Cin, Roma. 1907. 1 vol. in-8o 932 pp.

Après ses « Consultations », le cardinal Gennari bien connu pour ses savants travaux et si compétent dans ces matières a eu l'excellente idée de donner au public le recueil des questions résolues durant un grand nombre d'années par le « Monitore Ecclesiastico ». Ces questions au nombre de 677 ne portent pas, comme on pourrait le penser, sur des doutes théoriques ou des discussions abstraites et démodées. Elles ont le double avantage d'être à

la fois pratiques et actuelles. Nées, la plupart, des doutes proposés au « Moniteur », les solutions données répondent exactement aux besoins de notre époque; si toutes n'ont pas la même importance, leur variété et leur choix sont de nature à satisfaire toutes les exigences. Inutile de relever leur autorité doctrinale sachant la source dont elles émanent.

Il faut remercier l'éminent auteur d'avoir mis entre les mains des prêtres ce trésor précieux, dans lequel un index alphabétique permet de puiser sans peine les richesses qu'il renferme. Il est au courant des dernières décisions et ajoute, en appendice, le récent décret du S. Siège pour l'Italie sur le jeûne et l'abstinence avec commentaire.

Le présent volume, annonçait une publication analogue sur les questions canoniques et liturgiques. Elle est déjà en vente à l'heure actuelle; on trouvera les deux volumes à l'Administration du *Monitore Ecclesiastico*, à Rome. J. A.

Foi et Systèmes, par Bernard Allo, O. P. — 1 vol, in-16 de 301 pp. Prix : 3 fr. 50; franco : 4 francs. Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris (VIe).

Ce titre un peu vague abrite divers articles de revue, qui n'étaient pas d'abord destinés à se rencontrer en ce volume, et entre lesquelles l'auteur s'efforce d'établir une suite dans sa longue introduction. Tous se rapportent aux questions les plus actuelles sur la notion et le développement du dogme, la critique historique et l'apologétique. L'ouvrage était imprimé en partie avant l'encyclique *Pascendi* et le ton s'en ressent. A propos des *Essais* de M. Laberthonnière mis à l'Index, l'auteur déclare (p. 71, note) que d'autres ont signalé plus vigoureusement que lui les ombres de cet ouvrage. Cette confession pourrait trouver place dans d'autres parties du livre du R. P. Allo, où surtout, après l'encyclique *Pascendi* on désirerait une attitude plus vigoureuse en face des erreurs combattues. L'auteur « rien qu'un simple exégète, initié surtout à la méthode historique » et qui veut être « homme du juste milieu » (p. 5) essaie de rapprocher sur le terrain de l'apologétique les partis extrêmes en corrigeant chez tous deux ce qu'il trouve d'outré. C'est une entreprise délicate. Il estime que l'aile gauche a de remarquables érudits comme l'abbé Loisy, des philosophes bien doués d'esprit de synthèse comme M. Le Roy, des mystiques insinuants comme le P. Tyrrel, des artistes de haut vol comme M. Fogazzaro, et croit que l'aile droite n'a guère de nom qu'on puisse mettre en ligne contre ceux-là (p. 5). Le R. P. n'a-t-il pas oublié parfois son rôle d'homme de juste milieu, en combattant la droite? (1) P. S.

(1) La seconde édition du livre indiquée sur la couverture porte l'imprimatur de la première.

La Causalité instrumentale en théologie, par le R. P. E. Hugon, O. P. — Un vol. in-16 de xvi-223 pp. Paris. P. Téqui. Prix : 2 francs.

Un chapitre préliminaire expose la doctrine de saint Thomas sur la causalité instrumentale, qui est ensuite appliquée à l'inspiration scripturaire, à l'humanité sainte de Jésus, aux sacrements, aux miracles, et enfin à la très sainte Vierge. Le R. P. Hugon défend l'inspiration verbale des saintes Écritures comme une conséquence de la causalité instrumentale de l'auteur inspiré. Avec saint Thomas, il enseigne la causalité physique des sacrements; le cas de reviviscence étant exceptionnel, est résolu exceptionnellement par la causalité morale.

L'objection tirée de la distance contre la causalité physique de l'humanité du Christ, est résolue par cette considération que l'humanité est l'instrument de la divinité, laquelle étant infinie, peut projeter partout l'effet de l'instrument. L'auteur attribue aussi une causalité physique de la Ste Vierge dans la distribution des grâces. On pourra ne point se rallier à toutes les conclusions de l'auteur; mais on ne regrettera pas d'avoir pénétré à sa suite au cœur de ces intéressantes questions. P. S.

Exposition de la morale catholique. Ve vol. *Le vice et le péché.* Carême 1907 par E. Janvier. — Paris, Lethielleux. In-8° écu, 421 pages. Prix : 4 francs.

Le cinquième volume de l'éminent conférencier réunit en une puissante synthèse l'enseignement de la théologie sur la malice du péché et les puissances qui le produisent. La solidité de la doctrine est rehaussée par les qualités littéraires de l'exposition. Grâce à des tableaux variés, l'orateur a su donner un intérêt captivant à des pages naturellement arides. Les conférences de M. le chanoine Janvier scrutent à fonds les plus graves problèmes de la théologie : telle, en particulier, la seconde conférence consacrée tout entière à établir l'impossibilité pour Dieu de coopérer à la malice du péché. La troisième définit le rôle de Satan. La quatrième et la cinquième établissent le fait et la transmission du péché originel. On peut regretter que l'orateur n'ait point traité la gravité intrinsèque du péché d'Adam ; la question est souvent mal résolue, surtout par les ascètes. — La sixième conférence traite des puissances intérieures du péché : 1° habitude 2° tempérament 3° nature. Cette étude des causes internes du péché est poussée plus avant dans la retraite pascale. Le sermon de la Passion montre le concours de toutes les puissances du mal au crime du Déicide. L'allocution de la communion générale exalte la puissance de l'Eucharistie contre le péché.

P. S.

I. — R. P. Gaspard Druzbicki. S. J. **Le Cœur de Jésus idéal des cœurs**, présenté à l'amour de tous, traduit par le P. *A. Hamon*. 1 vol, in-32, xvi-66 pp. Prix 1 fr. Beauchesne Paris.

II. — **La dévotion au Cœur eucharistique de Jésus**, par le R. P. Maximilien Garénaux, de la Congrégation du T. S. Rédempteur, 1 vol. in-18, 211 pp. Aux bureaux de la Revue du Cœur Euchristique, Rome.

III. — **La dévotion au Précieux Sang sorti du Cœur de Jésus après sa mort**, par le R. P. Almerici, Barnabite. Brochure in-8° 28 pp. Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc.

IV. — Jer. Mahieu. S. T. L. directeur du grand séminaire de Bruges. **Le Pain de Vie, Vie surnaturelle, Communion quotidienne**. 1 vol. in-18. 300 pp. Prix 1,50 fr. cartonné 1,80. Beyaert. Bruges.

I. — L'opuscule du P. Druzbicki intéresse à la fois l'histoire et la pratique de la dévotion au Sacré-Cœur. Écrit par le Vénérable près d'un demi-siècle avant les révélations de Paray-le-Monial, il est en parfait accord avec le développement doctrinal qui les a suivies. Composé d'une suite de prières, d'invocations et de litanies faites surtout pour être méditées, il ne peut qu'allumer dans les âmes l'ardente charité qui embrasait celle de l'auteur.

II. — Approuvée par Léon XIII et Pie X, chaudement recommandée par plusieurs évêques, la dévotion au Cœur eucharistique aura désormais son manuel très propre à la faire connaître et à la faire aimer. En quatre livres l'auteur expose le but, la nature, la pratique et les fruits de la dévotion. Le développement est sommaire, mais clair, précis, riche de considérations doctrinales et de pieuses effusions. Viennent ensuite les prières en usage dans l'archiconfrérie, les conditions d'admission et le tableau des indulgences accordées. Un appendice résume les encouragements donnés à l'œuvre dans les congrès, propose comme modèle de l'Adoration Réparatrice la Confrérie de Paris-Passy et recommande la revue de l'archiconfrérie. Le manuel serait complet s'il nous faisait connaître les origines de la dévotion, son développement, son histoire ; la seconde édition pourra facilement combler ce déficit.

III. Très incomplète et trop peu méthodique est la brochure du R. P. Almerici. Rien de précis sur la fin, la nature et la pratique de la nouvelle dévotion. L'auteur nous dit qu'elle a déjà reçu et plus d'une approbation épiscopale; nous aurions aimé à connaître les termes mêmes de ces approbations. Il assure que cette dévotion « lui semble tout particulièrement

indiquée comme le remède aux maux actuels de la société chrétienne, « que la prière est indispensable surtout aux prêtres, que le jour viendra où il n'y aura plus qu'un seul troupeau et un seul pasteur; il termine par une explication de l'image emblème de la dévotion et par deux prières pour le salut du monde, l'une à la sainte Trinité, l'autre au Précieux Sang. Tout cela nourrit la piété mais ne nous renseigne que très peu sur les raisons d'être et sur l'opportunité de la nouvelle dévotion.

IV. Autre et bien meilleur est le procédé de M. Jer. Mahieu, lui aussi, comme le prouvent plusieurs passages de son *Pain de Vie*, grand ami de la dévotion au Sacré-Cœur. Habitué à la méthode scolastique, il n'avance rien qu'il ne prouve, explique à mesure les termes théologiques ou ascétiques, ne passe d'un chapitre à un autre que lorsque la lumière est complète sur le chapitre qui précède, évitant avec un soin minutieux de laisser derrière lui la moindre obscurité et faisant de son petit livre un bloc lumineux. Pour nous prouver que la communion quotidienne est le moyen le plus sûr d'entretenir en nous la vie surnaturelle et de nous amener à la perfection, but de cette vie, il nous rappelle d'abord ce qu'est la vie surnaturelle et l'obligation où nous sommes de la nourrir, c'est la première partie. Le commentaire détaillé du décret, qui vient ensuite, nous fait connaître le régime normal de cette nutrition et les chapitres consacrés à la perfection nous apprennent quels sont les effets de ce régime. Le Nouveau Testament, le concile de Trente, s. Thomas, s. François de Sales et les ouvrages du P. Terrien fournissent le fond de la partie doctrinale. C'est assez dire que les idées creuses ou banales et les développements oiseux en sont bannis. Tous ceux qui liront ou méditeront cet ouvrage, et nous souhaitons qu'ils soient légion, seront forcés de convenir que l'évêque de Bruges n'a rien dit de trop dans sa lettre d'approbation : « Cet opuscule est plein de doctrine solide, exposée avec clarté et onction spirituelle. Les cathéchistes et les prédicateurs y trouveront vraiment le Pain de vie à distribuer à leurs ouailles. »

J. F. A.

Les litanies du Saint Nom de Jésus, expliquées par le Révérendissime Père D. Bernard Maréchaux, abbé de Sainte Françoise Romaine. In-24 de 168 pp. Paris, Beauchesne, 1 fr 50.

Dans cet opuscule, chacune des invocations des litanies du saint Nom de Jésus a fait l'objet d'une méditation. Les fidèles y trouveront un aliment à une dévotion sérieuse ; car il n'y a rien de mièvre ni de doucereux dans ces pages. Les prêtres pourront y puiser les idées d'instructions utiles. Mais peut-être aurait-il été possible de donner à ces réflexions encore plus de profondeur et d'originalité, et par là rendre moins courte leur grande brièveté.

Le Sacré Cœur de Jésus, histoire, nature, pratiques. Un vol. in-12 de 144 pp., illustré de 39 gravures, par

M. Questel, missionnaire. Chez Galles, libraire à Vannes, franco : 1 fr. — Pour la propagande, s'adresser à l'auteur, franco : 10 ex., 8 fr. 50 ; 20 ex., 16 fr.

M. Questel a eu l'intention, parfaitement réalisée, de mettre la dévotion du Sacré-Cœur à la portée de tous. Il rapporte les différentes étapes du développement de cette dévotion, présente une courte notice de la vie de la bienheureuse Marguerite Marie, avec de nombreux et intéressants emprunts à ses écrits. La nature même du culte est étudiée à l'aide des travaux des PP. Terrien et de Franciosi ; la précision, l'exactitude théologique en est par ce fait seul parfaitement garantie. A remarquer parmi les moyens d'honorer le Sacré-Cœur, sujet de la troisième partie, l'insistance tout à fait opportune à recommander, selon la doctrine catholique, la communion quotidienne.

Missale Romanum ex decreto S. Conc. Trid, restitutum, S. Pii V P. M. jussu editum, Clementis VIII, Urbani VIII et Leonis XIII auctoritate recognitum. Editio IX post alteram typicam. Ratisbonæ, Romæ, sumpt. et typ. F. Pustet. 1 vol. in-18 (*papier indien*) 1908. Kr. 5,80 br. (15 cm 5 × 10 cm).

Très joli missel de poche, pour missionnaire, navigateur, voyageur, ou paroissien pour les fidèles instruits. Se recommande par la régularité de l'impression, rouge et noir ; par la netteté des caractères et la vigueur de l'encrage, comme les autres productions de la maison Pustet. Signalons la nuance des rubriques dont le rouge s'allie très bien au noir du texte, est très lisible et n'éblouit pas la vue.

Collection « Science et Religion. » Bloud et Cie, Paris.

M. L. Bréhier et G. Desdevises du Dézers, professeurs à l'Université de Clermont. — *Le travail historique.*

En ces quelques pages sont exposées, avec beaucoup de clarté, les différentes phases du travail historique ; on en aura, par leur lecture, une vue synthétique, une initiation élémentaire. Utile à tous, cette brochure sera particulièrement à recommander aux jeunes gens qui se sentent la vocation des études d'histoire ; elle pourra leur éviter bien des tâtonnements, en leur indiquant la méthode pratique, la technique de ce genre d'étude.

M. Gaignet. — *Le prétendu mariage de Bossuet.*

Dans ce fascicule, M. G. nous donne une réfutation vraiment historique d'une fable mise en circulation du vivant même de Bossuet. La race des impudents calomniateurs du grand évêque n'est pas éteinte ; on le poursuit toujours pour atteindre l'Église ; et parmi nous quelques uns peut-être ont admis trop facilement l'injurieuse invention. Il était bon de proclamer la vérité en présence du mensonge ou de l'erreur persistants.

Vicomte Robert d'Adhémar. — *Les variations des théories de la Science* (2e édition).

Beaucoup de verve, d'exubérance, voire quelques accents d'irritation, d'agacement dédaigneux contre les contradicteurs. (Cf. pp. 5, 53, 59), dans cet opuscule; un ton de plaidoyer *pro domo* (ibid.), qui altère la sérénité scientifique. M. d'A. nous y offre, dit-il, une « trop rapide et trop incompétente exposition des découvertes et des doctrines des physiciens. » (p. 35.) Trop rapide, oui, et par suite de la brièveté forcée, l'exposé devient parfois obscur, pénible et incomplet; mais, en tout cas, l'incompétence n'est pas même en question. Deux parties : la première, doctrine thermodynamique et doctrine atomique, n'est qu'une sorte de prélude, d'exemple pour faciliter l'intelligence de la seconde. Colle-ci pose et veut résoudre la question : « *Qu'est-ce que la science?* » La théorie de M. d'A. sur la vérité n'est pas acceptable; elle s'inspire tout à fait des idées de M. Bergson, de M. Le Roy. Sa vérité *dynamique* (p. 59) n'est qu'une vérité fluente instable, et trop mobile pour être la vérité. (Décret *Lamentabili sane*, prop. 58.) Il y a là une teinte *moderniste*, qui n'est pas pour nous assurer que M. d'A. soit dans la vrai, bien au contraire.

M. C. Paulesco. — *Physiologie philosophique.*

En rendant compte, le mois dernier, de ces deux opuscules, (p. 319), la *Revue* a oublié d'indiquer qu'on les trouvait à la librairie Bloud, à Paris.

Publications nouvelles.

« Action populaire », E. Beaupin. *La confédération générale du travail.* — H. le Ride. *Comment je bâtirai ma maison.* — Actes sociaux. *N° 34. La lutte contre la licence des rues* : documents législatifs et administratifs, renseignements privés.

Albert Lismont. O. F. M. — *Godsdienstige en Maatschappelijke Invloed der Derde-Orde van S. Fransciscus.* In-8° de pp. 240. Turnhout (Belgique), Brepols et Dierckx, 1908. — Prix : 1,50 fr. (18 fr. les 13 ex).

Broussolle. J.-C. *De la Conception Immaculée à l'Annonciation Angélique.* Essai de théologie artistique avec 100 gravures. In-8° de pp. 434. Paris, Téqui, 1908. Prix 3 fr. 50.

Butaye. S. J. *La maladie du sommeil* (Extrait des *Missions Belges de la Compagnie de Jésus*). In-8° de pp. 26. Bruxelles, Ch. Bulens, imprimeur, 1908.

Carrière (L.-J.) — *La Bible des Écoles.* In-12 de pp. x. 249. Bruxelles. Albert Dewit, 1908.

Crozat. *La clé de David pour ouvrir le sens des Écritures.* In-16 de pp. 83. A Chanas (Isère), chez l'auteur.

Debuchy. S. J. *La vénérable Catherine de Francheville, initiatrice des*

retraites de femmes (Nos 13 et 14 de la Bibliothèque des Exercices de S. Ignace). In-8° de pp. 152. Prix 2,50 fr. A la bibliothèque des Exercices, 3, rue des Augustins, Enghien, Belgique.

Désers Léon. *La crise religieuse au point de vue intellectuel.* In-18 raisin de pp. 96. Paris, Lethielleux. Prix 0 fr 75.

Desmet. *Commentarius in decretum 2 augusti 1907 de Sponsalibus et matrimonio.* (Extrait des *Collationes Brugenses.*) In-12 de pp. 48. Bruges, Impr. Maertens-Mattys. 1908.

Desurmont de la Congrégation du T. S. Rédempteur. *Œuvres complètes.* T. II. **Le credo et la Providence.** — T. III. **La vie vraiment chrétienne.** In-8° de pp. XXII, 566 et VII, 551. Paris, librairie de la Ste Famille, 11 rue Servandoni, Prix 4 fr. le volume, (pour les souscripteurs, 2 fr. 80).

Douais (Mgr). *La critique historique et l'Encyclique « Pascendi »* In-12 carré de pp. 31. Paris, Beauchesne. 1908.

Douais (Mgr). *Rôle social et politique du Clergé.* In-12 carré de pp. 59. Paris. Beauchesne, 1908. Prix 0 fr. 80.

Franon. E. *Pour l'Idée chrétienne. Pages de bonne foi.* In-12 de pp. VII, 334, Paris, Beauchesne, 1908. Prix 3 fr. 50.

Granderath-Kirch. *Histoire du Concile du Vatican.* Traduit par des religieux de la Cie de Jésus. T. I. *Préliminaires du Concile.* Grand in-8° de pp. 588. Bruxelles, Dewit. 1908. Prix 12 fr, (pour les souscripteurs, 10 fr.)

Guibert. J. *Les croyances religieuses et les sciences de la nature.* In-12 de pp. 320. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 3 fr.

Layral (Jean de Laumière). *Notre-Dame de Roc-Amadour*, mois de Marie historique, avec notice sur l'*Apostolicité du Pèlerinage* par M. *Bourrière.* Deuxième édition. In-12 de pp. LXIII, 325. Paris, Vic et Amat, 1908.

Legueu. *Saint Michel, l'archange vainqueur.* In-16 de pp. 155. Angers, chez l'auteur, 1 chemin de la Meignanne.

Newman (Le Card.). *Les saints d'autrefois.* Traduit de l'anglais par Mme L. B. Introduct. par H. Brémond. In-12 de pp. XXXI, 369. Paris, Bloud. 1908. Prix 4 fr.

Roure. *Un chrétien. Journal d'un néo-converti.* In-12 de pp. VI. 82. Paris, Beauchesne, 1908. — Prix 1 fr.

Thamiry. *Les deux aspects de l'Immanence et le problème religieux.* In-12 de pp. XXXVIII, 308. Paris, Bloud, 1908. Prix : 4 fr.

Mutualité saint Piat et saint Eleuthère sous la présidence d'honneur de S. G. Monseigneur l'Évêque de Tournai. Rapport sur l'exercice de 1907. In-12 de pp. 13. Tournai, Casterman, 1908.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Le modernisme et l'origine du pouvoir ecclésiastique

Malgré ses hérésies pires que celles d'Arius ou de Nestorius, malgré les condamnations et les excommunications dont il est frappé, le modernisme prétend rester au cœur de l'Église et, pour ainsi dire, dans son sang, comme ces poisons que l'organisme n'arrive pas à éliminer ; il prétend même agir à la longue sur la tête. « L'autorité ecclésiastique nous condamne, disent les modernistes italiens dans leur *Programme* : eh bien! nous sentons que nous devons lui faire une douce violence, *amoroza violenza.* » Cette amoureuse violence ne vous fait-elle pas songer au baiser de Judas? Ce sont eux, à les entendre, qui défendent la tradition catholique, « d'une manière, disent-ils, qui peut mériter pour un temps les anathèmes de l'autorité, mais qui, nous en sommes certains (ces messieurs sont prophètes), finira par prévaloir, et à l'avantage de cette autorité même (1) ».

Cette attitude répugne profondément à l'honnêteté la plus vulgaire. Dans une brochure à l'usage des protestants, très achetée en ce moment dans les gares d'Angleterre, le bon sens populaire s'exprime ainsi : « En dehors du catholicisme, on peut avoir sur ces questions l'idée que l'on voudra, mais une chose saute aux yeux du premier venu. Les hommes qui professent les doctrines subversives du modernisme peuvent avoir raison ou avoir tort : mais les professer, et en même temps se dire catholique, ou même chrétien, c'est agir malhonnêtement. Rien ne déplaît au public anglais

(1) *Il Programma dei Modernisti, risposta all' Encyclica...*, Roma, 1908, p. 132.

(on en peut dire autant, je crois, du public français) comme la duplicité, la tromperie, l'insincérité... Le seul moyen d'excuser les modernistes de ce grief odieux, c'est de présumer que leur conscience n'est plus faite comme celle des autres ; que dans le labyrinthe de scepticisme où ils se sont égarés, ils ont perdu le sens du juste et du vrai (1) ».

Disons aussi qu'ils ont perdu une notion éminemment catholique, la notion d'autorité. A côté des modernistes italiens, il suffit d'entendre le théoricien du parti exprimer ses idées sur l'origine du pouvoir ecclésiastique (2). Ici la révolte, comme il arrive souvent, a cherché après coup une théorie qui paraisse la justifier ; et cela sans grands frais d'invention ; il n'y avait qu'à puiser dans les productions courantes du protestantisme libéral et de la démagogie.

I

Un procédé que les modernistes ont emprunté aux protestants libéraux et autres ennemis des dogmes qui en écrivent la prétendue « histoire », c'est de rattacher nos dogmes chrétiens à des conceptions populaires sur Dieu, l'homme et le monde, que l'on déclare surannées et inadmissibles. On veut bien accorder qu'il y a là quelque chose d'utilisable, mais comme un pur symbole de notre vie morale, ou de ce vague résidu de vérité religieuse que laisse subsister encore le scepticisme moderne, quand il en laisse subsister quelque chose.

Ainsi M. Tyrrell regarde comme un pur symbole (et bien inexact) du « divin immanent », comme une vulgaire « ima-

(1) *Modernism : what it is*, etc., par C. S. B., 1908, p. 41.

(2) G. Tyrrell, article paru dans la revue italienne *Rinnovamento* réédité dans l'ouvrage *Through Scylla and Charybdis*, 1907. Nos citations de M. Tyrrell se réfèrent à cet ouvrage.

gerie », peut-être nécessaire au peuple, à coup sûr dangereuse, la conception commune de l'autorité divine, qu'il décrit ainsi, à peu près avec les paroles mêmes de la Bible : « Dieu, source de tout pouvoir, est entièrement en dehors et au-dessus de la créature. Le ciel est son trône, la terre est son marchepied. Des hauteurs où il réside, il voit le monde à ses pieds, et par le ministère de ses anges il gouverne comme un roi ses sujets, un berger son troupeau, *n'étant en aucun sens identifié avec ce qu'il gouverne.* » (p. 363).

M. Tyrrell voudrait-il, par hasard, en quelque sens nous *identifier* avec Dieu? Ce serait le panthéisme; et lui-même ailleurs n'en veut pas : « Il serait monstrueux, nous a-t-il dit, de conclure de mes écrits que l'Église puisse être indifférente à ce que ses enfants reçoivent un enseignement panthéiste, ou déiste, ou athée » (p. 300). Les autres chefs modernistes se défendent également d'acheminer à l'athéisme ou au panthéisme; et quand l'encyclique parle de cet acheminement, M. Loisy trouve que le reproche « ne vient pas ici à propos (1) ».

Si donc nous sommes tous d'accord pour rejeter l'athéisme et le panthéisme, alors Dieu, pour intimes que soient en nous sa présence et l'union que chacun peut avoir avec lui, n'est pas notre substance, mais la cause qui nous produit, et il ne nous produit pas comme un effet immanent à sa cause et en quelque sorte identifié avec elle, ainsi que la pensée reste dans l'âme qui la produit et fait un avec elle (ce serait encore le panthéisme), mais comme un effet qui n'est pas immanent à sa cause. Et comme nous ne pouvons concevoir une telle cause et un tel effet qu'en nous représentant la première en dehors du second, ayant sa sphère propre et

(1) A. Loisy, *Simples réflexions sur le décret Lamentabili et l'encyclique Pascendi...*, 1908, p. 245.

son domaine à elle, il est donc très philosophique de nous représenter Dieu comme extérieur, et c'est ainsi que les théologiens eux-mêmes parlent de l'action divine *ad extra*. Et puisque nous concevons philosophiquement l'excellence relative des natures par « l'échelle des êtres » et l'autorité sociale par « les degrés de la hiérarchie », nous avons raison aussi de nous représenter Dieu comme extrêmement élevé au-dessus de nous, pour exprimer l'excellence de sa nature et de son autorité sur nous. Donc, les métaphores employées ici sont de celles que ne peut éviter le langage le plus philosophique et le plus précis, étant donnée la genèse de la connaissance humaine et du langage humain ; ce n'est pas le langage inexact d'un vulgaire ignorant, ce n'est pas une image d'Épinal racontant au peuple une légende ; ce ne sont point de ces métaphores qui ne disent rien de net, et sous lesquelles on peut mettre tout ce que l'on veut ; ni même de ces métaphores prétentieuses et bizarres comme nous en fournit le *Programme des Modernistes*, quand il parle du « diaphragme de notre conscience, vibrant à l'unisson de la conscience contemporaine », etc.

Donc, nul droit de recourir ici à une exégèse « symbolique » qui ne laisse sous les termes de la Sainte Écriture aucune affirmation précise, et qui la vide de son contenu. Ces réserves faites, M. Tyrrell va continuer à nous exposer la conception traditionnelle.

« Ce Dieu extérieur, dit-il, délègue un vicaire sur la terre... Ainsi que Dieu, son vicaire est en dehors et au-dessus de la communauté qu'il gouverne... Ce n'est pas elle qui agit sur lui, c'est Dieu qui par lui agit sur elle. En un mot, il est le délégué d'un Dieu purement transcendant, et non pas immanent. Sans doute, le pouvoir lui est donné non pour lui-même, mais pour le service des autres. Cependant, comme il ne le tient pas des hommes, mais du Ciel, il

est responsable envers le Ciel et non envers les hommes », (p. 364).

Le même auteur avoue ensuite que « nos saintes Écritures sont pleines de ce langage » ; que « la tradition chrétienne ne s'en est jamais écartée ». C'en serait assez pour accueillir cet enseignement avec l'humilité de la foi, lors même que nous ne le comprendrions pas; et la foi, comme disent les Pères, nous amènerait à l'intelligence. Mais le modernisme commence par critiquer ce qu'il ne comprend pas à première vue, puis cherche à tourner l'Écriture et la Tradition. Et pourquoi? Pour sauver, avant tout, un système philosophique d'immanence ou une théorie ultra-démocratique. Mauvaise méthode, et point du goût de saint Paul, de préférer une hypothèse philosophique à l'enseignement de la révélation! *Confirmati fide, sicut et didicistis,... videte ne quis vos decipiat per philosophiam*, etc. (*Coloss.* II, 7, 8).

Est-il vrai, du reste, que la conception, prétendue rudimentaire et inexacte, d'un « Dieu extérieur et transcendant » mène logiquement à l'institution d'un vicaire de Dieu, extérieur et supérieur comme Lui à la société qu'il gouverne, et n'ayant pas de compte à rendre aux hommes? — Non, la transcendance de Dieu n'a point pour conséquence sociale la monarchie religieuse ou politique. Quoique tout pouvoir vienne de Dieu (*Rom.* XIII, 1), il y a pour les hommes diverses mesures de pouvoir, diverses formes légitimes de gouvernement, ainsi que l'Église l'a toujours reconnu dans l'ordre politique; parmi ces formes il en est où le chef de la société est responsable non seulement envers Dieu, mais aussi envers les hommes, et cependant son pouvoir, bien que délégué par eux, « vient du Ciel ». Si donc nous tenons le gouvernement de l'Église pour purement monarchique, et n'ayant pas de compte à rendre aux

hommes, ce n'est point par une conséquence nécessaire de notre conception d' « un Dieu transcendant » ; ce n'est pas en vertu d'un système philosophique, arriéré ou non, sur Dieu et sur l'origine du pouvoir *in abstracto ;* c'est à cause d'un fait historique, d'une révélation positive; c'est parce que Jésus-Christ, qui aurait pu instituer pour son Église un gouvernement oligarchique ou démocratique, ne l'a pas voulu, et en la personne de Pierre a donné le pouvoir à un seul. Forme de gouvernement non seulement légitime en soi, quoi qu'en dise l'auteur moderniste, mais encore, dans notre cas, garantie par le Tout-Puissant qui l'a instituée, et protégée par sa grâce et sa providence spéciale contre les abus destructeurs.

Il est vrai, nous savons aussi par la révélation que le Christ devenu invisible et ne pouvant plus gouverner au for extérieur son « petit troupeau » ne s'est pas contenté de pourvoir par un vicaire à ce gouvernement extérieur, mais en même temps par l'action invisible de sa grâce conserve avec chaque fidèle des rapports sanctificateurs, intimes et directs.

En ce sens on peut, en évitant le panthéisme, considérer le Christ comme immanent à cette Église, qui est « son corps. » Mais cette action intime s'exerce dans un autre ordre que le gouvernement extérieur et hiérarchique, elle n'est pas dans le même plan : elle ne peut donc entrer en conflit avec le gouvernement monarchique de l'Église, elle n'a pas, comme le voudrait le modernisme, « des conséquences démocratiques. » (p. 374).

II

Vous invoquez la révélation, nous dit M. Tyrrell : mais en fait de révélation, il n'y a rien de mieux que les jugements de la conscience collective. « Les révélations fragmen-

taires, que Dieu fait de soi-même à toute âme et à tout cœur, s'agglomèrent, se combinent dans l'âme et le cœur de la communauté, et forment par un développement suivi tout un corps de croyances traditionnelles, de lois, de coutumes, au contact desquelles l'esprit individuel est éveillé, guidé, stimulé. » (p. 367). « C'est dans ce consentement de tous.., que nous possédons la plus complète manifestation possible de cet Esprit divin, partiellement et imparfaitement manifesté dans notre âme individuelle et dans notre conscience. » (p. 369). « Pour nous, la plus haute et la plus complète manifestation de Dieu est donnée non pas dans les nuages, non pas dans les étoiles, mais dans l'esprit de l'homme, et surtout dans la plus complète expression de cet esprit, celle qui est obtenue par le plus large *consensus*, fruit de la plus vaste expérience commune et de la plus profonde réflexion collective. » (p. 371.)

L'auteur ici ne prend pas la peine d'être d'accord avec lui-même. Il nous a dit ailleurs que la révélation n'est pas un travail de l'esprit, une réflexion (p. 280) ; que l'on ne doit pas même, par le travail de l'esprit, chercher à en déduire des affirmations (p. 289). Il nous a dit que « les expériences normales et universelles de la vie morale » — ce qui se passe journellement dans les consciences ordinaires — ne méritent pas le nom de révélation surnaturelle, de révélation au sens propre » ; que la révélation n'est pas « un phénomène normal et universel » ; que « pour mériter le nom de révélation, il ne suffit pas que la vérité nous soit *donnée*, sans travail de notre part, il faut qu'elle nous soit donnée en un degré *extraordinaire* et soit du genre *surnaturel* » (p. 280, 281). — D'où il suit que le jugement de la conscience collective, c'est-à-dire de la masse des consciences ordinaires dans leur vie quotidienne n'est pas « la plus complète manifestation que nous ayons de l'Esprit de Dieu. »

Un seul Prophète, un Apôtre, Jésus à lui tout seul, nous donne la parole divine en un sens extrêmement différent et supérieur; là seulement se trouve la révélation proprement dite; et telle est aussi la doctrine de l'Église sur la révélation (1).

Oui, je le veux bien, toutes les fois que Dieu ne s'est pas prononcé, par révélation proprement dite, sur la forme du pouvoir social, rapportons-nous-en, là-dessus, à la conscience collective, au consentement de la multitude, soit. C'est en ce sens que les scolastiques du moyen-âge au moins pour la plupart (et non pas seulement Suarez, comme le laisse entendre M. Tyrrell) ont attribué au consentement du peuple, exprès ou tacite, la première détermination de la forme du gouvernement politique. Ce n'est pas (comme il le prétend, p. 359) que Suarez ou tout autre scolastique, contredise saint Paul sur l'origine divine du droit du monarque (*Rom.* XIII, 1-7); ils ont toujours tenu avec saint Paul que tout pouvoir vient de Dieu. Mais autre chose est le pouvoir en lui-même et dans son essence, autre chose est son union contingente avec tel homme plutôt qu'avec tel autre, et la détermination de la forme particulière de gouvernement. A cette détermination contingente et secondaire, les scolastiques ne trouvaient pas de cause mieux proportionnée que le consentement du peuple. Sans doute, comme le pouvoir vient de Dieu, en principe il appartiendrait à Dieu de fixer lui-même dans chaque société, par une révélation proprement dite, la forme et le sujet du pouvoir. Mais en général il ne le fait pas : il y a d'excellentes raisons pour que ce moyen extraordinaire de la révélation qui ne nous est pas dû ne soit pas prodigué à l'excès, surtout quand il s'agit de déterminer des

(1) Sur la révélation, sa nature, ceux à qui elle est donnée, et sur les erreurs modernistes en ce point fondamental, voir les deux articles que j'ai publiés dans les *Études*, 5 et 20 avril 1908, sous ce titre : *Expérience et Foi*

détails de l'ordre purement naturel et politique. Et toutefois il faut bien que cette détermination nécessaire soit faite par quelqu'un : elle le sera par le peuple : trouvez mieux si vous pouvez.

En tout cas, le fait humain, quel qu'il soit, qui a premièrement fixé pour une nation la forme du gouvernement politique, n'a pas une efficacité indéfinie : le consentement ultérieur des gouvernants et des gouvernés pour un changement de forme sociale, la prescription, qui avec le temps peut légitimer une forme nouvelle illégitimement introduite, plusieurs causes, en un mot, permettent sur ce terrain-là de parler d'évolution au sens le plus hardi.

Mais quand Dieu révèle pour une société la forme même du gouvernement, comme il l'a fait pour la société surnaturelle de l'Église, alors c'est bien différent. Devant ce fait divin qui crée un droit, devant ce droit divin positif, on n'a pas à demander le suffrage du peuple ; l'Église elle-même, en quelque sens qu'on la prenne, n'y peut rien changer ; *nemo potest in foro superioris*. Dieu seul pourrait, par une nouvelle révélation, changer cette détermination contingente à laquelle est dûe la constitution de l'Église ; mais il ne le fera pas ; car après les temps apostoliques, s'il y a de nouvelles révélations privées, il n'y a plus de nouvelle révélation publique, c'est-à-dire qui soit obligatoire pour la foi de tous, qui fasse loi pour le peuple chrétien ; et c'est ce que nous dit l'Église en condamnant cette proposition : « La révélation qui constitue l'objet de la foi catholique n'a pas été complète avec les Apôtres (1). » Ainsi, tout ce qui est de droit divin pour la société chrétienne, est pratiquement immuable ; et comme pour cette société la détermination de la forme du gouvernement est elle-même de droit divin, elle

(1) Décret *Lamentabili*, proposition XXI.

est immuable, quelque théorie que l'on puisse avoir par ailleurs sur la mutabilité et l'évolution des gouvernements politiques.

Voilà pourquoi l'Église oppose un *Non possumus* aux utopies de nos modernes réformateurs, quand ils proposent la révision de sa constitution. Voilà pourquoi elle condamne leur erreur ainsi formulée : « La constitution organique de l'Église n'est pas immuable ; mais la société chrétienne, aussi bien que la société humaine (c'est-à-dire la société politique, d'ordre purement naturel et humain), est sujette à une perpétuelle évolution (1) ».

Du moins, réplique M. Tyrrell, mes vues sur le gouvernement de l'Église, « vraies ou fausses, sont très répandues aujourd'hui, grâce précisément aux principes de gouvernement politique auxquels Suarez a donné un si grand essor. » (p. 360). — Très répandues dans le monde protestant ou libre-penseur, je l'accorde.

Quant à Suarez, il n'en est aucunement responsable; lui-même a pris soin de noter que ce principe scolastique, qui attribue au *consensus populi* la détermination de la forme du gouvernement, ne peut s'appliquer au gouvernement de l'Église. Et la raison fondamentale qu'il en donne, c'est que « la monarchie ecclésiastique a été instituée et imposée immédiatement par Dieu lui-même ; en sorte qu'on ne peut la changer ; tandis que le mode de gouvernement temporel n'a pas été déterminé ni ordonné par Dieu, mais laissé à la disposition des hommes (2). »

Aussi quand M. Tyrrell déclare que : « L'autorité est pour la multitude quelque chose d'inhérent et d'inaliénable » (p. 370), dans la doctrine de Suarez ceci est absolument faux

(1) *Ibid.*, proposition LIII

(2) Suarez, *Defensio Fidei catholicæ adversus anglicanæ sectæ errores* l. III, ch. III, n. 13 (Edit. Vivès, t. XXIV, p. 216).

s'il s'agit de l'autorité ecclésiastique, et même encore faux, du moins en partie, s'il s'agit du pouvoir politique : il se trouve à l'origine dans la multitude, mais elle peut l'aliéner. « Après que le peuple, dit le grand théologien, a transféré sa puissance à un roi, il ne peut se mettre en liberté quand il voudra... Il s'est lui-même privé du pouvoir : il ne peut donc avec justice s'en servir pour s'insurger contre ce roi ; car ce serait s'appuyer sur un pouvoir qu'il n'a pas, ce serait une usurpation de puissance (1). »

III

Certains docteurs gallicans du moyen-âge raisonnaient ainsi : « C'est pour les autres, non pour lui-même, que saint Pierre a reçu les clefs, le pouvoir de gouverner : n'est-ce pas un axiôme admis de tous, que la juridiction, et surtout la juridiction ecclésiastique, a pour fin le bien commun ? C'est donc pour les autres que Pierre gouverne, et comme leur délégué. » Ils jouaient sur cette formule, « gouverner *pour* les autres. » Elle peut recevoir deux sens bien différents : 1) pour le bien des autres ; 2) au nom des autres. — Dans le premier sens, on veut dire que la multitude bénéficie de l'action gouvernementale, qu'elle en est le but, la cause finale ; on n'affirme rien de plus. Dans le second sens, on ajoute que la multitude est aussi cause efficiente de l'action gouvernementale, ou si l'on veut propriétaire du pouvoir ; que c'est elle qui gouverne par un délégué, responsable envers elle. — Le premier sens, essentiel au pouvoir social, doit se vérifier dans n'importe quelle forme de gouvernement ; le second, contingent, ne se vérifie que dans la forme démocratique. — Du premier on ne peut déduire le second : de ce que dans l'ordre social, tout doit se faire *pour* le peuple,

(1) *Ibid.*, n. 2 (Ed. Vivès, *ibid.*, p. 213).

il ne s'ensuit pas que tout doive se faire *par* le peuple; à moins que l'on se mette dans l'hypothèse particulière de la démocratie, mais alors il faut l'établir par ailleurs. Ainsi, passer subrepticement d'un sens à un autre pour arriver sans preuve à la démocratie, équivoquer sur le mot *pour*, c'est un vulgaire sophisme.

Eh! bien, M. Tyrrell, voulant imposer à l'Église la forme démocratique, n'a rien trouvé de mieux, lui moderniste, que ce vieux paralogisme inventé par quelque scolastique du moyen-âge. Après avoir rappelé les principes connus, « que le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat, que les sacrements sont pour les hommes, et non les hommes pour les sacrements, que le prêtre est pour le laïque, et non le laïque pour le prêtre » il en conclut que l'homme, le laïque par conséquent, « est *maître et seigneur* du sabbat, de la Loi, de l'Église, des Sacrements, du sacerdoce » (p. 360). C'est absolument le même paralogisme. Il cherche ensuite à l'étayer d'une parole du Christ, qu'il transforme à l'aide d'une curieuse parenthèse explicative: « Le Fils de l'homme (c'est-à-dire l'homme) est le maître même du sabbat. » (1) Nous n'acceptons pas cette parenthèse. Le « Fils de l'homme » dans les Évangiles, c'est Jésus, ce n'est pas l'homme en général. Et c'est comme Messie, comme chef de l'humanité de par le droit divin, non comme un homme quelconque ou un délégué des hommes, que Jésus dans tout ce passage réclame le pouvoir. C'est d'ailleurs le sens donné par les exégètes de marque, les modernes comme les anciens, les protestants comme les catholiques.

Il y aurait dans le même article d'autres sophismes démocratiques à relever, et pas meilleurs que celui-là. « Le Christ,

(1) Matt. XII, 8; Marc. II, 28; Luc. VI, 5.

nous dit-on, est immanent dans les pauvres ; les pauvres et les miséreux sont ses représentants. » Ils sont les représentants qu'il se substitue pour recevoir le témoignage de notre amour, les œuvres de notre charité, oui : pour gouverner l'Église, non. Ceux qui auront négligé de les assister seront condamnés au dernier jour ; M. Tyrrell en conclut qu'ils sont nos juges, nos législateurs (p. 377). C'est trop ; ils ne feront que fournir un jour des motifs de condamnation ou de récompense ; ils seront tout au plus des accusateurs, ou des défenseurs ; en tout cas, cela ne leur donne pas ici-bas un pouvoir de gouvernement. Je ne parlerai que pour mémoire des arguments tirés de notre liturgie, ou les laïques « absolvent le prêtre » (*sic*) après qu'il a dit le *Confiteor* au commencement de la messe, et, quand il a prononcé la formule de salutation réservée au sacerdoce : *Dominus vobiscum*, lui rendent la monnaie de sa pièce en répondant : *Et cum spiritu tuo* (p. 385). Pas fort, vraiment.

Mais la dernière ressource des modernistes pour remplacer les bonnes preuves qu'ils n'ont pas, c'est d'emboucher la trompette prophétique : « L'avenir est à nous ; l'avenir amènera les réformes, les évolutions que nous réclamons. » Argument facile, car on peut mettre dans l'avenir tout ce que l'on veut sans crainte d'être démenti par les simples mortels comme vous et moi, qui ne jouissent pas du don de prophétie. M. Tyrrell ne manque pas de faire résonner ce clairon là. « Une chose du moins est certaine, s'écrie-t-il, c'est que la démocratie a établi son règne ; que pour les générations d'un avenir prochain toute autre conception de l'autorité sera tout simplement impensable ; que, si l'autorité des papes, des conciles, des évêques ne peut s'interpréter dans ce sens, elle est irrévocablement condamnée, comme les théologies appartenant à l'enfance de l'humanité. » Ces menaces nous laissent froids ; nous répondons, comme Luther lui-même,

aux anabaptistes : « Faites donc des miracles pour prouver votre don de prophétie. »

IV

Et nous ajoutons en terminant : Vous dites que dans l'Église la collectivité est au-dessus de l'individu ; qu'elle n'est pas sujette aux mêmes préjugés, aux mêmes passions individuelles (p. 367) ; que « l'autorité, c'est la puissance coercitive du divin Esprit de vérité et de justice, immanent dans l'ensemble, dominant chacune des parties, chacun des membres, c'est le droit de commander inhérent à la conscience collective » (p. 370). Daignez vous faire à vous-même l'application de ces principes. L'ensemble des catholiques, la conscience collective de l'Église, rejette et condamne vos erreurs : vous n'êtes qu'un individu, soumettez votre jugement privé.

Ah ! mais non, répond M. Tyrrell. Que d'autres, dans la suite des temps, aient mal fait de ne pas se soumettre, je l'accorde : mais moi, et mes quelques amis, c'est autre chose. « Ceux qui, mis en face de croyances traditionnelles, communes et bien établies, n'ont à y opposer que des vues personnelles — vues qui en pareille matière ne peuvent jamais avoir pour elles l'évidence, — ceux-là suivent leur jugement privé dans le mauvais sens du mot. Mais quand il est clair qu'une contre-croyance commence à gagner du terrain, de telle sorte qu'elle représente le *consensus* de l'avenir, et cela au jugement de plusieurs penseurs qui se rencontrent dans la même appréciation, alors on peut, parfois même on doit, s'attacher à la croyance nouvelle qui représente l'esprit et la vie (quelque petit que soit le nombre de ses défenseurs) plutôt qu'à celle qui languit dans les formules (pour immense que soit la multitude de ses adhérents passifs). C'est s'écarter de la lettre morte pour

aller à l'esprit, dans son expression la plus vraie, la plus haute, la plus autorisée » (p. 369).

Ce passage est typique. C'est encore la prophétique trompette : « Je prédis que notre petite coterie aura pour elle le consentement universel de l'avenir. » Malheureusement il n'est pas d'hérésiarque, dans la suite des siècles, qui n'ait pu dire la même chose, et éluder, avec tout autant de droit, le jugement de l'Église universelle.

En théorie, tout à l'heure, on avait l'air de soumettre à la collectivité le jugement privé. En pratique, on se moque de la collectivité. On ne s'en sert que pour la mettre au-dessus du Souverain Pontife, contrairement à la constitution de l'Église, on ne la met jamais sérieusement au dessus de sa propre personne.

Et sous un déguisement moins franc, c'est donc l'individualisme protestant qui reparaît tout cru, cet individualisme dont M. Loisy lui-même ne voudrait pas, car il vient d'écrire : « La religion est-elle un fait individuel, ou un fait social?... Le Christ a-t-il voulu fonder une religion individualiste? — A cette double question j'ai toujours répondu : La religion est un fait social; la religion chrétienne est une société universelle, qui tient du Christ le principe de son institution et de sa foi. Rien n'est moins protestant (1) ».

Même en dehors du monde chrétien et catholique, on comprend aujourd'hui que cet individualisme dissolvant ne répond pas au but de la religion, et qu'il n'est pas né viable. Un philosophe du jour écrivait récemment : « Les religions ne peuvent-elles encore prétendre à montrer aux nations leurs fins idéales, et à développer en elles l'enthousiasme, l'esprit de fraternité, l'ardeur commune, nécessaires pour travailler à les réaliser? Une pareille tâche

(1) A. Loisy, *Simples réflexions*, p. 115.

dépasse la religion purement personnelle. Elle suppose, chez les membres d'une société donnée, le culte collectif des traditions, des croyances, des idées qui l'acheminent vers l'accomplissement de sa mission et la réalisation de son idéal. Si le sentiment est l'âme de la religion, les croyances et les institutions en sont le corps; et il n'y a de vie, en ce monde, que pour des âmes unies à des corps (1) ».

C'est vrai; et voilà pourquoi l'individualisme dissimulé que nous combattons — si par impossible il venait à prévaloir contre l'Église immortelle, s'il venait à produire par son esprit de révolte et sa théorie du pouvoir ecclésiastique le grand naufrage des institutions et de l'autorité, comme par sa théorie de la révélation le grand naufrage des dogmes — cet individualisme aux formes mystiques et aux apparences pieuses serait condamné à disparaître bientôt lui-même, dernière écume de la vague où serait engloutie la religion. Les ennemis acharnés du christianisme le sentent fort bien : ils ne craignent pas ce pseudo-mysticisme qui travaille pour eux, et qui, la tâche accomplie, se dissoudrait tout seul.

Stéphane HARENT.

(1) Emile BOUTROUX, dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier 1908, p. 27.

La Présence Réelle chez quelques anglicans[1]

Mais il nous reste un degré à franchir pour avoir la doctrine complète. Nous n'avons pas encore parlé de la *relativité* de cette présence.

Nous avons dit que la présence eucharistique parce que spirituelle était une présence pour un certain but divinement défini. C'est-à-dire une présence pour certaines personnes, « les fils et les filles de la foi ». Ainsi le Christ ressuscité apparut seulement à ceux qui avaient la foi ou à ceux en qui elle pouvait être réveillée et Il apparut à son gré d'une façon différente à des personnes différentes.

« En d'autres termes, la présence eucharistique parce qu'elle est spirituelle est *relative* à la foi de l'Église et présuppose de saintes personnes » pour recevoir de « saints dons. » Par conséquent pour ceux qui s'approchent indignement du sacrement, la présence disparaît.

Et le langage des Pères, des anciennes liturgies est comme d'ordinaire apporté en preuve du bien fondé de cette assertion. Toujours avec la même méthode incomplète et pressée de se donner raison.

Poursuivons.

Il importe de reconnaître que la foi, *la foi commune de l'Église*, joue probablement en constituant actuellement la réalité spirituelle du sacrement, le même rôle que la raison en constituant les objets du monde naturel : c'est-à-dire que nous devrions nous attendre à ce que l'objectivité spirituelle suive la même loi de relation que l'objectivité naturelle.

(1) Voir les articles précédents, p. 257 et page 321.

Sans doute, tenir que la foi de l'Église va jusqu'à constituer la réalité de la présence de telle sorte que, pour quelqu'un qui est tout à fait en dehors de cette foi, on ne peut pas dire que la réalité spirituelle existe ; tenir cela, diront quelques-uns, équivaut à une négation de son caractère objectif. — Mais ils parleront trop vite ; parce qu'il ne leur est pas arrivé d'étudier la métaphysique, cette science des premiers principes de la réalité connus de nous.

L'étude de la métaphysique nous fait prendre conscience du travail que l'esprit doit fournir pour constituer les objets du monde extérieur — les arbres, les animaux, les personnes. L'esprit tel qu'il est en moi et chez tous les hommes, ne perçoit pas seulement ces choses comme toutes faites, mais il a aussi son rôle, pour leur donner l'existence.

Dieu, disons-nous communément, crée les choses dans la nature, et Il crée l'esprit. Mais, en fait, ces deux créations sont inséparables. Les choses n'ont pas d'existence en dehors des esprits qui les connaissent car c'est seulement en tant que maintenues assemblées par l'esprit de l'observateur que toutes les sensations de couleur, de goût, de douceur, de forme, etc., se fondent en un objet et sont retenues ensemble en relations avec tout le monde ordonné. Les relations sont l'œuvre de l'esprit, et les relations sont nécessaires pour faire les objets. D'un autre côté, les sensations reçues du dehors rendent l'esprit capable de percevoir et de connaître et ainsi seulement de devenir esprit. Cette conclusion peut nous laisser perplexe et ennuyé mais elle paraît inévitable à qui pense.

Heureusement pour nous, un nombre respectable d'hommes à qui, je le suppose, le Dr Gore ne refuserait pas le nom de penseurs, saint Thomas, pour n'en citer qu'un, n'ont pas *inévitablement* abouti à cette conclusion.

Suit l'application à l'Eucharistie.

Et nous nous conformerons à cette doctrine si nous supposons qu'une semblable relation existe entre la présence spi-

rituelle du Christ dans l'Eucharistie et nos facultés correspondantes de perception spirituelle ; si nous supposons que Dieu qui transforme le pain au corps du Christ et non pas l'homme (comme d'ailleurs c'est Dieu et non pas l'homme qui fait les objets du monde naturel) fait toutefois que cette réalité spirituelle existe relativement, non absolument. Qu'est-ce à dire ? voici : elle existe seulement pour la foi, la foi de l'Église croyante et fidèle tout à fait comme le monde créé par Dieu relativement, non absolument, n'existe que pour les êtres raisonnables et grâce à l'action de la pensée.

Et nous observons que cette doctrine de la relativité ne fait nullement dépendre la réalité des objets ni dans l'ordre naturel ni dans le monde spirituel de l'état précaire de l'esprit d'un individu quelconque. Les arbres et les fleurs ne dépendent pas de *mon* esprit pour leur existence, mais de l'action de cette raison commune à laquelle tous les hommes avec du plus et du moins ont effectivement part, mais qui au fond a son origine dans la raison divine.

De l'esprit en général, par conséquent, dépend bien l'existence du monde tel que nous le connaissons; et pour les créatures non raisonnables — celles qui n'ont aucune part à la raison — on ne peut dire en aucun sens réel que ce monde existe — car à l'analyser on trouve que la notion d'existence veut dire une relation à l'esprit.

Ainsi la présence du Christ dans son corps et dans son sang (et tout ce qu'elle importe) repose non sur la foi précaire d'un individu quelconque, mais elle est relative à la foi de l'Église prise comme un tout — cette faculté commune qui au fond à son origine dans l'activité du Saint-Esprit. Et en dehors de la foi, ou pour quiconque n'y a aucune part, on ne peut dire davantage en aucun sens intelligible que cette présence existe qu'on ne peut dire que la beauté de la nature existe pour qui est sans raison.

Dirons-nous au Dr Gore avec le président de la conférence de Fulham, le Dr Wace, qui venait d'entendre l'exposé de sa

théorie de la relativité que « nous nous demandons si une considération si métaphysique de la question a quelque importance pratique dans la controverse? Que la question à discuter n'est pas la notion abstraite de présence mais bien si la présence alléguée dans la sainte communion est une présence locale ou en tous cas une présence ordinaire? (1) » Ou bien lui demanderons-nous ce qu'il reste après cet exposé philosophique, fortement teinté de subjectivisme, des solennelles affirmations de réalité et d'objectivité faites au début? Il a prévu lui-même ces objections.

Quelques mots en conclusion, dit-il, pour ceux qui trouveront un manque de netteté dans l'exposé de la présence réelle qui vient d'être fait — vous avez affirmé, diront-ils, une présence objective, mais en même temps vous êtes opposé à une présence locale — vous maintenez que la présence n'est pas physiquement liée aux éléments mais n'est sûre que dans la mesure où nous nous en tenons au but pour lequel elle a été donnée — vous dites que c'est une présence pour la foi en tel sens qu'elle n'existe que relativement à la foi. Mais par toutes ces qualifications vous enlevez sa netteté au profil accusé de la croyance catholique pour n'y laisser qu'une ligne floue et nuageuse.

Le réquisitoire est grave, les réponses peu satisfaisantes. Les voici en résumé : 1° Ces qualifications se trouvent dans presque tous les exposés théologiques minutieux de la question. On nous permettra d'en douter. 2° Il y a des énoncés clairs qui conviennent aux choses matérielles mais qui ne s'appliquent pas aux choses spirituelles. Cette clarté est soigneusement évitée comme un danger par les Pères et dans la Bible (!). 3° Un « rationalisme peu profond » et une « indolence intellectuelle » plutôt que la simple foi des pauvres désirent seuls à tout prix la clarté dogmatique au delà de la

(1) *Report*... p. 53.

mesure qui nous est faite à nous « qui voyons à travers un verre et obscurément. »

Voilà terminé l'exposé de la doctrine de Bishop Gore sur la présence réelle. Peut-être hésite-t-on à y voir ce que nous annoncions au début : un pas en avant dans le sens de la reconstitution du dogme. Nous pensons pourtant pouvoir justifier cette assertion. Un mot d'abord de la transsubstantiation dont nous n'avons encore rien dit. Après ce qu'on a lu sur la présence spirituelle, sur l'indépendance complète du corps et du sang du Christ par rapport aux éléments du pain et du vin, on doit s'attendre à la voir rejeter complètement. Ce n'est pas en effet le moindre avantage du système.

Les paroles de Notre-Seigneur, « Ceci est mon corps, ceci est mon sang, » interprétées à la lumière de la *pensée commune* de l'ancienne chrétienté doivent être comprises comme signifiant que les éléments dans la Sainte Eucharistie deviennent par l'opération du Saint-Esprit quelque chose de mystérieux et de saint qu'ils n'étaient pas auparavant mais *sans cesser d'être, pour tout ce qui touche la matière, exactement ce qu'ils étaient déjà.*

Et ailleurs.

Rien dans le Nouveau-Testament ne suggère la transsubstantiation. Les paroles : « Ceci (pain) est mon corps : ceci (vin) est mon sang, » suggèrent une sorte d'identification de certaines autres choses d'un ordre plus élevé, savoir : le corps et le sang du Christ ; mais elles ne suggèrent pas que ces objets naturels, en aucun sens cessent d'exister (1).

En cet endroit, comme en d'autres déjà cités Bishop Gore reconnaît la nécessité d'admettre une *identification* entre le pain et le vin et le corps et le sang du Christ ; d'un autre côté, il ne semble pas vouloir de la consubstantiation (2).

(1) *The Body of Christ*, p. 247. (2) *Ibid.*, p. 235.

Donc la conclusion paraît s'imposer logiquement — si les éléments doivent être identifiés au corps et au sang du Christ et s'ils ne peuvent coexister avec eux il reste qu'au moment de la consécration un changement, une transformation s'opère. Mais non, vous oubliez qu'il n'en faut à aucun prix! — On nous permettra d'ailleurs de douter que Bishop Gore ait cherché sérieusement à se pénétrer de la doctrine catholique romaine sur la transsubstantiation. Il écrit en effet :

Certainement parmi les pages les plus ennuyeuses de la théologie sont celles qui sont remplies de la discussion de ces mots (ceci est mon corps, ceci est mon sang) par les théologiens romains. Veulent-ils dire : « Ce pain (ou ce vin) devient à ce moment par transsubstantiation mon Corps (ou mon Sang) » — ou quoi exactement? (1)

Comme si la réponse à cette question ne se trouvait pas, nette et claire, franche et catégorique, *uniforme* surtout, dans tous les traités et manuels de théologie catholique où le Dr Gore, surmontant l'*ennui* qu'un esprit sérieusement en quête de vérité ne connaît pas, la pourrait découvrir non seulement en latin scolastique ou en vieux français du XVIe siècle, mais en bon anglais moderne (2).

Mais non, « l'Église antique *tenait la doctrine d'une présence réelle sans transsubstantiation;* et c'est à l'antiquité que l'Église d'Angleterre fait appel (3). Sans doute il faudrait examiner comment est rapportée cette *pensée commune de l'ancienne chrétienté*, comment sont interprétés les textes des Pères sur lesquels une pareille assertion prétend se baser. Ce serait tout un nouveau travail qui

(1) *Ibid.*, p. 247, note 1.

(2) Cf. notamment Bishop Hedley, *The Holy Eucharist, London, Longmans, 1907.*

(3) *The Body of Christ*, p. 235.

d'ailleurs n'est plus à faire. Il a été fait par un jésuite anglais, le Rév. R. F. Clarke, à propos d'un précédent ouvrage du Dr Gore. Nous nous contentons d'y renvoyer (1).

En quoi donc et dans quelle mesure, Bishop Gore a-t-il contribué, par la théorie eucharistique que nous venons d'étudier, à ce « mouvement continuel de restauration du dogme » qu'il constate lui-même à la fin de son ouvrage (2)?

Sans doute, on objectera, non sans raison, que faire dépendre le dogme d'un système philosophique c'est le soumettre à une condition d'existence bien précaire et nullement travailler à lui rendre sa pleine vitalité dans la vérité intégrale. Nous n'y contredisons point.

Il reste vrai cependant, qu'affirmer catégoriquement la nécessité d'admettre avec l'Église primitive une *présence réelle objective, liée aux éléments, en dehors de la réception*, c'est déjà se détacher tout à fait du courant calviniste. Si par ailleurs on se défend de partager l'opinion de Luther et de donner dans les inextricables difficultés de l'impanation, il reste que c'est vraiment dans le sens de la vérité catholique romaine que l'on a marché et que vers elle on a fait un grand pas.

Il faut bien noter en outre, que le système philosophique de Bishop Gore étant admis, la réalité objective de la présence du corps et du sang du Christ sur l'autel après la consécration est soutenue aussi réelle et aussi complète qu'elle peut l'être dans ce système.

De plus, si à cause de ses présupposés philosophiques le Dr Gore ne va pas plus loin et ne fait encore que s'approcher du dogme, nous sommes convaincus que sa théorie

(1) Rev. R. F. Clarke, *Canon Gore on the Doctrine of Transubstantiation.* « The Month, » février 1896, p. 198 ; avril 1896, p. 457.

(2) *The Body of Christ*, p. 285.

même en conduira d'autres plus avant. Nous ne doutons pas que bon nombre de fidèles assez peu soucieux des spéculations idéalistes, ne retiendront que la conclusion d'une présence en dehors de la réception et y conformeront leur foi et leur dévotion pratique envers l'Eucharistie.

La lecture du rapport de la conférence de Fulham fournit une autre preuve de ce mouvement de rapprochement.

La question de la présence réelle sous les éléments, en dehors de la réception, tint la plus large place dans la discussion. On y revint dans chacune des séances et ce fût vraiment le point central du débat sur lequel on chercha à se mettre d'accord.

Tandis que le Rev. DIMOCK ne voit dans les éléments après la consécration qu'un « changement d'usage » sans présence *dans* ou *sous* les éléments considérés en eux-mêmes, la majeure partie des membres de la conférence s'accorde à reconnaître une présence dans les éléments en dehors de la réception.

Pour le Dr MOULE, « si nos yeux pouvaient percer le voile des apparences, nous verrions Notre-Seigneur, non pas *sur*, mais *à* la sainte Table, prenant le pain et le vin consacrés et nous les donnant. Le Christ est ainsi présent, se donnant Lui-même sous un aspect passé et ce qu'il nous donne ainsi, c'est τὸ σῶμα. Nous ne devons pas reculer devant la signification : son corps mort. »

Lord HALIFAX croit que : « par la vertu de la consécration et par la sanctification du Saint-Esprit le pain et le vin *deviennent, sont faits, sont changés en* Corps et Sang du Christ. » Ce changement pourtant n'est pas physique ; c'est pour la foi que les éléments deviennent le Corps et le Sang de Notre-Seigneur.

D'après le Canon NEWBOLT « les éléments du pain et du vin gardent leur substance naturelle, mais une addition y

est faite en vertu de laquelle le Corps et le Sang du Christ *sont présents réellement et vraiment bien que d'une façon spirituelle et ineffable sous le signe visible ou la forme du pain et du vin.* » — Poussé par le président qui lui demandait s'il croyait qu'au moment où Notre-Seigneur, présent devant ses apôtres, avait prononcé les paroles de l'institution et leur avait distribué le pain et le vin, son Corps et son Sang étaient présents dans ce pain et dans ce vin d'une façon spirituelle et ineffable sous le signe extérieur visible, le Canon Newbolt répondit que telle était bien sa croyance (1).

Lord Halifax et le Dr Gore essayèrent l'un et l'autre de donner une formule combinant les opinions voisines qui admettaient une présence objective; leur but était de rédiger comme une profession de foi qui eût l'assentiment général de la conférence.

Ces déclarations, très nettes dans leur affirmation de l'objectivité de la présence, furent favorablement accueillies par un grand nombre de membres mais ne purent, ni l'une ni l'autre, réunir l'unanimité des suffrages.

Le Rév. Dimock fut de ceux qui refusèrent d'y souscrire. Son opposition eut cela de bon qu'elle fournit à cette tendance générale de rapprochement l'occasion de se manifester presque avec éclat.

Il releva dans la déclaration de lord Halifax « certaines expressions dangereuses se rapprochant du langage de l'Église romaine, en particulier cette assertion » qu'un corps matériel est présent d'une manière spirituelle. »

Le Dr Sanday le pria de préciser son observation. Il reconnaissait à Mr Dimock le droit de ne pas adopter comme

(1) Le Canon Newbolt, M. A. vient de publier un ouvrage sur ce sujet : *The Sacrament of the altar*, London, Longmans, 1908. Nous n'avons pas encore pu le consulter.

sienne la formule de lord Halifax, mais il voulait savoir s'il jugeait les expressions de cette déclaration incompatibles avec la fidélité à l'enseignement de l'Église d'Angleterre.

Mr Dimock, dans sa réplique, fit remarquer « que l'Église d'Angleterre avait toujours éliminé de ses formulaires avec grand soin, évidemment *ex industria*, peut-être même avec un excès de précaution, mais certainement à dessein, tout langage qui semblerait soutenir ou garantir l'enseignement de la présence réelle sacramentellement identifiée avec les éléments consacrés. Il exprima de plus sa conviction que l'article XXIX répondait d'une façon décisive à la question posée. Il prétendit que cet article rapproché des spéculations médiévales qui avaient conduit aux canons de Trente en 1551, des mouvements sur le continent entre luthériens et réformés et surtout de l'histoire de son insertion parmi « *les articles*, » prouvait d'une façon péremptoire que l'Église d'Angleterre avait pris position nettement et fermement d'un côté de l'abîme doctrinal, et que c'était du côté opposé à celui sur lequel se tenait l'enseignement de « la *Présence réelle* » du Corps et du Sang du Christ dans ou sous la forme du pain et du vin (1). »

Or ce rappel un peu trop catégorique à l'orthodoxie, fut très mal accueilli. Il souleva des protestations énergiques et indignées.

Le Dr Sanday maintint fermement que la position de lord Halifax était une position tenable et pas du tout incompatible avec l'enseignement de l'Église d'Angleterre. Si elle était opposée à la doctrine de certains réformateurs, cette doctrine ne pouvait pas être prise comme l'expression de la pensée de l'Église d'Angleterre.

Canon Gore non sans émotion s'associa à la déclaration

(1) *Report.*, p. 71, 72.

du Dr Sanday. Il considérait comme une chose très grave qu'on vint dire que la position qu'il avait soutenue avec modération, telle qu'elle était exprimée dans la formule de lord Halifax, était incompatible avec le fidele accomplissement de son ministère dans l'Église d'Angleterre. Tout au contraire lui et ceux qui pensaient comme lui maintenaient que leur manière de voir, telle qu'elle était exposée dans cette formule, était de beaucoup la représentation la plus complète de l'appel général de l'Église d'Angleterre à l'antiquité catholique.

Le Président, Dr Wace, remarqua que l'opinion de Mr Dimock était une opinion personnelle à laquelle la conférence comme corps ne s'associait nullement.

Le Chancellor Smith, le Dr Robertson et le Dr Bigg ainsi que lord Halifax s'unirent à ces protestations.

Enfin le Canon Armitage Robinson appuya énergiquement la protestation du Dr Sanday et pour rendre bien clair ce qu'il voulait dire, il demanda la permission de lire le passage suivant de l'exhortation (*charge*) de l'archevêque actuel (*1900*) de Canterbury.

> Voici quelle avait été la question soulevée par le cas de Mr Bennett de Frome. Il avait affirmé *la présence réelle et actuelle de Notre-Seigneur sous la forme du pain et du vin sur les autels de nos églises.* » Il avait dit : « J'adore moi-même et j'enseigne au peuple à adorer le Christ présent dans le Sacrement sous la forme du pain et du vin, croyant que sous le voile sont le corps et le sang sacré de mon Seigneur et Sauveur Jésus-Christ ! »
>
> Or le *Privy Concil* a refusé de condamner la doctrine ainsi exprimée ; bien qu'elle ne soit pas explicitement enseignée dans nos formulaires qui défendent explicitement de la tenir et de l'enseigner. Il est difficile, sinon impossible, de distinguer réellement entre cette doctrine et la doctrine

luthérienne communément appelée consubstantiation et il est important qu'il soit bien compris que la tenir et l'enseigner dans l'Église d'Angleterre n'est pas illégal (1).

Le Canon Robinson ne désirait pas se ranger à l'opinion de Mr Bennett mais il tenait tout à fait à affirmer ouvertement son adhésion aux paroles de l'archevèque qui avait dit ailleurs : « On ne peut pas rétrécir l'Église d'Angleterre (2). »

*
* *

C'est en somme sur cette affirmation de la *comprehensiveness* que se termina la conférence. C'est grâce à cette porte largement ouverte à la vérité comme à l'erreur que des doctrines pénètrent peu à peu dans l'Église d'Angleterre qui en font progresser d'importantes fractions dans le sens du rapprochement vers Rome.

Les documents sur lesquels nous avons basé ce travail remontent déjà à six ou huit ans. Le progrès a-t-il continué depuis lors? De nombreux indices permettent de le supposer en attendant que l'étude des travaux du synode Pan-anglican qui s'est réuni à Londres le 15 juin, vienne nous renseigner officiellement sur la marche des doctrines.

Tout récemment un anglican qui signe « *a catholic minded anglican* » envoyait au journal « *The Tablet* » une lettre qui, si elle est conforme à la réalité, révéle une situation d'une gravité insoupçonnée. Il écrivait (3) :

Il y a dans la communion anglicane un grand nombre de prêtres et de laïcs qui, comme moi, sont possédés par un grand idéal : le retour en masse à sa position première dans le sein de Pierre. Nous acceptons en bloc l'enseignement de l'Église

(1) *Charge delivered at his First Visitation by Frederick, Archishop of Canterbury, p. 10 : Macmillan 1898.*

(2) Cf. *Report Fifth Session*, pp. 84, 85, 86, 87, 88.

(3) Tablet, 14 mars 1908.

Romaine, nous pratiquons autant que la chose est possible dans notre position présente tous les exercices de dévotion autorisés par le Saint-Siège, nous reconnaissons le Saint-Père comme le Vicaire du Christ. Nos amis protestants ont de fait raison quand ils disent que « nous détruisons le travail de la Réforme » mais nous regardons cette période comme un terrible péché et nous croyons que le lamentable état de notre église d'Angleterre est la punition de Dieu pour ce péché. Pourquoi donc ne faisons-nous pas notre soumission au Saint-Siège? Parce que nous sommes sûrs que c'est la volonté de Dieu qu'au moins pour le moment nous restions où nous sommes. Nous croyons que nous avons un sacerdoce catholique et que par conséquent nos confessions et nos communions sont valides...

... Nous savons parfaitement que Rome ne peut pas changer et nous serons, quand l'heure viendra, tout prêts à nous soumettre à telles conditions que le Saint-Père décidera...

... Il est clair pour tous que l'Église d'Angleterre a fait de grands pas dans la direction de Rome durant ces quelques dernières années (beaucoup plus grand qu'on ne le pense probablement); des milliers d'anglicans pourraient aujourd'hui se soumettre à Rome sans aucun changement de foi ni de pratique (1) ...

(1) Nous sommes tout heureux de pouvoir reproduire ici, comme le meilleur confirmatur à ce dire, la traduction de la lettre par laquelle « *A catholic minded anglican* » annonçait le 23 mai dernier aux lecteurs du « *Tablet* » sa réception dans l'Église catholique.

Monsieur, je crois devoir vous faire savoir, à vous ainsi qu'à tous ceux qui ont pris part à la correspondance « Man, the Word and the Thing », *et surtout aux anglicans qui ont pu la lire, que j'ai trouvé ma position intenable et que j'ai été reçu dans l'Église catholique, vendredi dernier.*

Jai à exprimer mes remerciments à tous ceux qui ont pris part à cette correspondance. Elle a en effet été pour moi le moyen de me forcer à examiner à nouveau les arguments en faveur des ordinations anglicanes que j'ai naturellement, définitivement et finalement rejetés.

Signé. N. W. Osborne
(autrefois « A catholic-minded anglican.) »

Tablet, 30 mai 1908, p. 856.

... Avec un grand désir nous regardons vers le sein de Pierre et nous prions pour que le péché qui nous en a exclus puisse être rapidement pardonné... priez pour nous afin que par l'aide de la Mère de Dieu conçue Immaculée, des nombreux saints enchassés dans notre pays, du saint Rosaire le destructeur de l'hérésie, nous puissions ramener notre pays à la foi dont il a été privé par force et par ruse.

Qu'au moins, nous catholiques, nous nous souvenions de l'appel pressant de Léon XIII à la fin de son admirable lettre aux Anglais du 14 avril 1895. Il demandait instamment que la prière des fidèles non seulement d'Angleterre mais du monde entier, s'unit à celle de leur père commun pour supplier Marie de « tourner ses regards bienveillants sur l'Angleterre » ,... « d'intercéder pour nos frères séparés, afin qu'ils soient unis avec nous dans le seul vrai troupeau, au suprême pasteur, le vicaire de son Fils sur la terre (1). »

Pierre CAVROIS.

Depuis que ce travail est achevé, j'ai eu la bonne fortune de rencontrer un ancien ministre anglican converti depuis peu de temps au catholicisme après vingt-huit ans de ministère pastoral dans une importante paroisse ritualiste. Non seulement il confirme pleinement le dire de M. N. W. Osborne sur le mouvement de rapprochement vers Rome qui s'accentue, mais il va plus loin et il m'a affirmé qu'en pleine connaissance de cause il dirait lui que non seulement des *milliers* d'anglicans mais *des centaines de mille* « pourraient aujourd'hui se soumettre à Rome sans aucun changement de foi ni de pratique. »

(1) Lettres Apost. de S. S. Léon XIII, édit. des *Quest. actuelles*, t. IV, p. 202, et *Nouv. Rev. Théol.*, t. 27, p. 229.

Consultation

Est il permis pour la consécration des Saintes Huiles le Jeudi-Saint, de remplacer par des séminaristes n'étant pas même tonsurés les diacres et les sous-diacres requis?

Rome accorde assez facilement aux évêques l'autorisation de réduire le nombre des prêtres, diacres et sous-diacres requis par le Pontifical : mais la S. Congrégation ne permet pas de remplacer les sous-diacres par de simples clercs. Et De Herdt dit : « Si numerus desit, etiamsi adsint duodecim presbyteri et soli deficiant diaconi et subdiaconi, censuit tamen S. R. Congregatio a regulis præscriptis in libro Pontificali non esse recedendum, et potius esse olea sacra aliunde recipere, et interim antiquis uti, donec nova recipiantur » (3e vol., p. 24). Qu'en pensez-vous?

Si de simples séminaristes non tonsurés ont fait sous diacres, ou même si quelques sous-diacres et quelques minorés ont fait diacres, la consécration des Saintes Huiles est-elle licite? Est-elle valide? Que penser des sacrements administrés avec les Saintes Huiles ainsi consacrées?

Rép. — 1° Il n'est pas permis sans indult du Saint-Siège de remplacer les ministres requis par la rubrique du Pontifical, soit sept diacres et sept sous-diacres, par des clercs et *a fortiori* par des laïques ou séminaristes non tonsurés (1).

2° Anciennement le Saint-Siège ne tolérait pas que l'on s'écartat des règles posées par le Pontifical. Il préférait permettre l'usage des Saintes-Huiles de l'année précédente, en attendant qu'on put recevoir les nouvelles d'ailleurs, plutôt que de dispenser les évêques de l'obligation de se faire assister par sept diacres et autant de sous-diacres (2). C'est

(1) S. R. C. *Soanen et Pitilianen.*, 19 juin 1875, 3359 : *Liburnen.*, 7-26 febr. 1874, 3325 : *Ravennaten.*, 7 juil. 1876, 3402 7.

(2) S. R. C. *Corcyren.*, 19 jan. 1608, 244.

cette discipline ancienne que reproduit le passage cité de De Herdt. Aujourd'hui, comme le remarque notre correspondant, le Saint-Siège accorde facilement les dispenses nécessaires. Néanmoins comme la réponse *Corcyren.* figure dans la nouvelle collection des décrets de la S. Congrégation des Rites, elle pourra servir de règle là où on n'aurait pas d'indult toutes les fois que le nombre de ministres prescrit viendrait à faire défaut.

3° Dans le cas proposé, la question de bonne foi mise à part, la consécration des Saintes-Huiles, telle que l'expose notre correspondant, serait *illicite.* Mais il n'y aurait aucune inquiétude à avoir au sujet de la *validité* de la consécration. Et cela pour deux raisons.

La première, parce que les nullités ne se présument pas : elles doivent être prouvées, surtout lorsque le législateur lui-même ne les déclare pas. Or dans les différents documents émanés du Saint-Siège, touchant la question qui nous occupe il n'y a aucune clause *irritante* ni aucune allusion à une invalidité de la consécration.

L'autre raison est tirée de la nature du rôle assigné aux prêtres et surtout aux diacres et aux sous-diacres dans le rite de la consécration : il est tout-à-fait accidentel et purement accessoire. Ils concourent à la solennité du rite, mais ne prennent pas comme co-consécrateurs un rôle actif à la cérémonie (1).

La rubrique du Pontifical est suffisamment explicite :

« Sacerdotes vero duodecim parati juxta eos [archidiaconum et ministros] duo cornua faciunt, sex hinc et sex illinc, vertentes faciem ad altare, a lateribus assistentes pontifici tanquam ejus *testes* et MINISTERII *sacri chrismatis cooperatores*. Diaconi vero post tergum pontificis et post eos

(1) S. R. C. *Mindonien.*, 24 nov. 1703, 2122.

subdiaconi parati *tanquam ministri et inspectores* (1) ».

Les prêtres, on le voit, sont là comme *témoins* et non comme co-consécrateurs. Ils sont là encore à titre de coopérateurs de l'évêque dans le *ministère* (non dans la consécration) du Saint-Chrême. L'église veut que tout l'ordre sacerdotal, qui dans ses deux degrés, la prêtrise et l'épiscopat, est chargé du ministère des onctions du Saint-Chrême, se trouve représenté à la cérémonie de la consécration. Les diacres et les sous-diacres sont *les ministres du prêtre et de l'évêque* dans les actes solennels de l'administration du Saint-Chrême. C'est à ce titre et comme *spectateurs*, *inspectores*, qu'ils assistent à la cérémonie.

Le rôle des uns et des autres est nul dans la bénédiction de l'huile des infirmes, et ils sont simples spectateurs de celle du Saint-Chrême et de l'huile des catéchumènes. Leur nombre semble avoir été déterminé par allusion aux douze apôtres, aux sept premiers diacres et aux sept sous-diacres régionnaires de Rome. Leur absence ou la diminution de leur nombre bien qu'illégitime, puisqu'elle est contre la rubrique, ne saurait altérer substantiellement le rite dont l'essence est respectée même si on supprime totalement les diacres et les sous-diacres.

4° La validité et la légitimité des sacrements administrés avec des Huiles ainsi consacrées ne peuvent être révoquées en doute. Si *avant* la consécration il n'est pas permis d'envisager une cérémonie illicite comme moyen légitime de se procurer les Saintes-Huiles nouvelles, *après* leur consécration même formellement illicite mais valide, la faute du consécrateur ne rend pas leur usage illicite. Il faudrait une prohibition du législateur qui n'existe pas dans l'espèce

(1) Pontif. Roman. Pars III. *De officio in Fer. V Cœnæ Domini.* Edit. typica, Ratisbonne, 1888, p. 46.

actuelle. Les cas des Saintes-Huiles consacrées par un évêque schismatique ou d'un rit oriental est tout différent et ne peut être invoqué à titre d'exemple, car la défense d'en user est motivée par des raisons d'un autre ordre.

R. T.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Newman et le modernisme

LETTRE A MGR O'DWYER, ÉVÊQUE DE LIMERICK.

(10 mars 1908.)

Tuum illud opusculum, in quo scripta Cardinalis Newman tantum abesse ostendis ut Encyclicis Nostris Litteris *Pascendi* sint dissentanea, ut valde cum iisdem congruant, vehementer Nobis probari scito : melius enim cum veritati servire, tum hominis dignitati non poteras. Apparet, inter eos, quorum errores per eas Litteras damnavimus, quasi quoddam constitutum esse factum, ut quæ ipsi commenti sint, hisce e præclarissimi viri nomine commendationem petant. Ita contendunt passim, se ex illo fonte et capite præcipua quædam sumpsisse, ob eamque causam non potuisse a Nobis suas ipsorum improbari doctrinas, quin simul atque adeo prius improbarimus, quæ talis tantusque auctor docuisset. Quod, nisi cognitum sit elati animi tumor quantum ad obruendam mentem valeat, incredibile videatur inveniri, qui sese putent atque ostentent catholicos, quum in ipsa intima religionis disciplina auctoritatem privati doctoris, quamvis insignis, magisterio Apostolicæ Sedis anteponant. Quorum non modo tu contumaciam coarguis, sed fallaciam. Nam, si in iis, quæ hic ante catholicam professionem scripserat, licet fortasse aliquid deprehendere, quod similitudinem quamdam habeat cum certis Modernistarum formulis, jure id negas istis suffragari : propterea quod et longe alia ibidem est subjecta vocibus sententia, aliudque scribentis est propositum, et ipse auctor, in aditu ad Ecclesiam Catholicam, omnia sua scripta Ecclesiæ ipsius auctoritati detulit, utique emendanda, si

viderentur. Quod autem ad libros attinet, quos magno vel numero, vel pondere confecit catholicus, vix opus est cum hac hæresi cognationem ab eis repellere. Etenim in luce Angliæ, quod nemo ignorat, sic Henricus Newman perpetuo causam catholicæ fidei scribendo egit, ut ejus opera simul civibus suis maxime esset salutaris, simul a decessoribus Nostris maximi fieret : itaque dignus est habitus, quem Leo XIII, æstimator certe sagax hominum atque rerum, Cardinalem diceret; cui quidem in omni deinceps vita merito fuit carissimus. Profecto in tanta lucubrationum ejus copia quidpiam reperiri potest, quod ab usitata theologorum ratione, alienum videatur : nihil potest quod de ipsius fide suspicionem afferat. Recteque affirmas mirum non esse, si, quum indicia hæresis novæ nulla apparerent, certis quibusdam in locis non ita cautum adhibuit loquendi genus : sed perperam doloseque Modernistas facere, qui illa verba, invito totius orationis contextu, ad suam ipsorum sententiam detorqueant... Atque utinam illi auctorem rite sequantur Newman, non ita nempe ut præjudicatis opinionibus addicti scrutentur ejus volumina, ex hisque dolo malo eliciant aliquid, quod illas confirmari contendant; verum ut sincera et integra ejusdum principia, documenta spiritusque percipiant. Multa e tali magistro discent præclara : in primis autem, sanctum habere magisterium Ecclesiæ, inviolate tueri traditam a Patribus doctrinam, et, quod caput est ad custodiam catholicæ veritatis, Successori Beati Petri summa cum fide obsequi et obedire...

II

Mutualités ecclésiastiques.

Lettre du Souverain Pontife aux Cardinaux français.

PIUS PP. X.

A Nos Très Chers Fils les Cardinaux

VICTOR-LUCIEN, cardinal LECOT, archevêque de Bordeaux, — PIERRE-HECTOR, cardinal COUILLIÉ, archevêque de Lyon; —

LOUIS-HENRI, cardinal LUÇON, archevêque de Reims ; — PAULIN-PIERRE, cardinal ANDRIEU, évêque de Marseille.

Le moment Nous paraît venu de vous faire connaître les décisions que Nous avons prises au sujet des *mutualités* dites *approuvées*, afin que, par votre entremise, tous les membres de l'épiscopat et du clergé français en soient informés.

Nous avons examiné la question avec le plus grand soin et à tous les points de vue, désireux, comme Nous l'étions, de trouver un moyen d'épargner aux ecclésiastiques français de nouveaux sacrifices. Dans Notre amour pour la France et pour ses prêtres dont Nous suivons à chaque pas les admirables efforts de générosité sous le coup des plus cruelles épreuves, Nous étions disposé à autoriser les plus larges concessions, pourvu que la loi eût permis aux prêtres de France de sauvergarder leur dignité et les règles de la discipline ecclésiastique. — Mais voici que l'on demande au clergé français de former des *mutualités* ouvertes à tous ceux qui se réclameraient de quelque façon que ce soit du titre d'*intéressés*, sans moyen légal d'écarter de leurs rangs des égarés, ou même des membres exclus de la communion de l'Église. On demande aux ecclésiastiques français de se constituer en corps séparé, et d'oublier en quelque sorte leurs caractère de prêtres en communion avec le Siège apostolique. Ils devraient se considérer comme de simples citoyens, mais des citoyens privés du droit accordé à tous les Français d'exclure de leur mutualité des sociétaires indignes. Et tout cela pour pouvoir recueillir des avantages matériels, fort discutables et précaires, et entourés de restrictions hostiles à la hiérarchie, dont le moindre contrôle est positivement et explicitement exclu de par la loi.

C'est dans l'exercice de leur saint ministère, généreusement accordé à tous leurs concitoyens sans distinction, d'un bout à l'autre de la France, que les prêtres âgés et infirmes acquièrent le droit à des secours pourtant si minimes, et cependant on refuse de reconnaître ces fonctions ecclésiastiques et par le fait même les services qu'ils rendent sans cesse à l'Église et à

leur patrie. Tandis que les auteurs de la loi cherchent à éviter l'odieux d'avoir enlevé le pain aux pauvres prêtres âgés et infirmes, ils s'offrent à rendre une petite partie de tant de biens séquestrés, mais ce qu'ils donnent d'une main ils le marchandent de l'autre par des restrictions et des mesures d'exception. Dans ces conditions, il ne Nous est pas possible d'autoriser la formation des *mutualités approuvées*. Avec sa clairvoyance habituelle, Notre illustre prédécesseur écrivait en 1892 aux évêques de France, que dans la pensée des ennemis la séparation de l'Église et de l'État devait être « l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne, c'est-à-dire de l'Église, et la négation même de son existence. » Et Léon XIII ajoutait : « Ils font cependant une réserve qui se formule ainsi : Dès que l'Église, utilisant les ressources que le droit commun laisse aux moindres des Français, saura, par un redoublement de son activité native, faire prospérer son œuvre, aussitôt l'État intervenant pourra et devra mettre les catholiques français hors du droit commun lui-même. Pour tout dire en un mot, l'idéal de ces hommes serait le retour au paganisme : l'État ne reconnaît l'Église, qu'au jour où il lui plaît de la persécuter. » C'est hélas! ce que nous voyons aujourd'hui.

Plus grave encore est la question des fondations de messes, patrimoine sacré sur lequel on a osé mettre la main au détriment des âmes et en sacrifiant les dernières volontés des testateurs. Il est incontestable, en effet, que ces fondations devaient servir, dans la pensée des défunts, à faire célébrer les saintes messes, non pas d'une façon quelconque ou par qui que ce soit, mais dans la forme légitime et en parfaite conformité avec la discipline de l'Église catholique. Or, au lieu de restituer ces fondations sans entraves, on les offre à des *mutualités* que l'on dépouille explicitement de tout caractère ecclésiastique et auxquelles de par la loi on interdit toute intervention légale de l'épiscopat. La loi, en effet, ne reconnaît aucune intervention de l'autorité ecclésiastique, qui se trouverait désormais dépourvue de toute force légale pour assurer toujours et partout la célé-

bration légitime des saintes messes, et par là-même, malgré toutes les mesures que pourrait prendre l'épiscopat, et malgré le bon vouloir de la majorité des très dignes prêtres de France, la célébration de ces messes serait exposée aux plus redoutables périls.

Or, Nous devons sauvegarder la volonté des testateurs et assurer la célébration légitime en toute circonstance du Saint-Sacrifice. Nous ne pouvons donc autoriser un système, qui est en opposition avec les intentions des défunts et contraire aux lois qui régissent la célébration légitime de l'acte le plus auguste du culte catholique. C'est avec une profonde tristesse que Nous voyons ainsi se consommer des spoliations sans nombre par la mainmise sur le patrimoine des morts. Dans le but d'y remédier autant que possible, Nous faisons appel à tous nos chers prêtres de France de vouloir une fois l'année célébrer une messe aux intentions des pieuses fondations, comme Nous le ferons Nous-même une fois par mois. En outre et malgré les limites restreintes de Nos ressources, Nous avons déjà déposé la somme nécessaire pour la célébration de deux mille messes par an aux mêmes intentions, afin que les âmes des trépassés ne soient pas privées de suffrages auxquels elles avaient droit et que la loi, telle qu'elle est conçue aujourd'hui, ne respecte plus.

C'est avec toute l'effusion de Notre âme, et comme gage de Notre vive et paternelle affection, que Nous vous donnons, Nos Très Chers Fils, à vous, à votre clergé, et aux fidèles de vos diocèses, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, le 17 mai de l'année 1908, de Notre pontificat la cinquième.

PIUS PP. X.

Extrait de l'allocution aux pèlerins français

23 mai 1908.

Vous venez après que nous avons dû, malgré le sacrifice que cela Nous coûtait personnellement et la répugnance contre

laquelle Nous avons lutté, repousser les présents insidieux d'un gouvernement qui cherchait à rendre esclave l'Église de France, à détacher les fidèles de leurs évêques et par conséquent du Pape. Les avantages offerts n'étaient qu'apparents, matériels, et Nous avons jugé, en présence de Dieu, qu'il fallait les repousser pour conserver intact le dépôt qui Nous a été confié, et sauver les principes sur lesquels repose l'existence même de l'Église.

C'est avec douleur que Nous avons dû plusieurs fois déjà vous imposer de grands sacrifices. Je souffre moi-même de ne pouvoir être au milieu de vous dans vos villes et vos campagnes, pour montrer, par le fait, que je suis prêt à tout souffrir pour garder le dépôt que le Christ m'a confié...

Je voudrais que vous puissiez lire dans mon esprit et dans mon cœur; vous y verriez à quel point le Pape aime la France, qu'il est vraiment votre Père, qu'il veut uniquement votre bien temporel et spirituel...

Chaque matin, durant le saint sacrifice de la messe, lorsque je prie pour mes fils répandus dans le monde entier, ma première pensée est pour les catholiques de France. Je demande au Seigneur de les conserver dans la foi, de leur donner la force nécessaire pour les saintes luttes de son Église jusqu'au moment où sonnera l'heure marquée par Lui pour la victoire...

De retour chez vous, dites à tous que le Pape aime les Français, qu'il les porte dans son cœur, qu'il leur veut toute la prospérité possible en ce monde et dans le ciel.

III

Le scapulaire du Mont-Carmel : concession en faveur des soldats (1).

Beatissime Pater.

P. Præpositus Generalis Carmelitarum discalceatorum ad pedes S. V. provolutus humiliter exponit quod milites præ-

(1) Nous devons le texte de ce précieux indult à une obligeante communication du T. R. P. Procureur général des Carmes déchaussés.

sertim ex natione Gallica in plurimis versantur difficultatibus ad opera religionis peragenda, nullum plerumque habentes sive in xenodochiis, sive in castris tempore belli sacerdotem qui illos adjuvet ad pie vivendum sancteque moriendum. Quapropter valde commotus illorum misera conditione, rogat Sanctitatem Vestram quatenus concedere dignetur ut confraternitati S. Scapularis B. V. Mariæ de Monte Carmelo aggregentur, illiusque indulgentias et gratias lucrari valeant, dummodo præfatum scapulare jam prius rite benedictum sibimetipsis imponant, necnon aliquas fundant preces ad B. V. Mariam, sicque in ejusdem B. Virginis protectione constituantur, contrariis quibuscumque non obstantibus. Et Deus.

Juxta preces in Domino.

Die 4 janvier 1908.

PIUS PP. X.

24 maii 1908. — Concordat cum originali.

Fr. Rodericus a S. Fr. de Paula, Carm. Excal., *Postul. genlis Ordinis.*

En règle ordinaire, pour que l'impositiou du scapulaire et la réception dans la confrérie du Mont-Carmel soient valides, elles doivent être faites par un prêtre muni de pouvoirs spéciaux à cet effet et accomplies dans la forme canonique.

Cette forme comprend la cérémonie liturgique et l'inscription du nouveau confrère dans un registre de la confrérie. La cérémonie peut être faite suivant deux formules, l'une plus longue, l'autre plus courte (1); l'une et l'autre comprennent deux parties : la *bénédiction* du scapulaire et son *imposition* au récipiendaire, imposition qui constitue aussi son incorporation à la confrérie.

On le voit, aux termes du rescrit que le T. Rme P. Général des Carmes a eu l'inspiration si apostolique de solli-

(1) Voir Beringer, t. II, p. 415. (Deuxième édit.)

citer, les soldats, pour recevoir le scapulaire et faire partie de la confrérie du Mont-Carmel, peuvent procéder eux-mêmes à l'imposition et sont dispensés de l'inscription au registre.

Pour l'imposition trois formalités leur sont nécessaires :

1° Le premier scapulaire que le soldat s'impose doit avoir été bénit dans la forme accoutumée : *rite benedictum*. Il faut donc qu'il ait été bénit par un prêtre muni du pouvoir requis et que cette bénédiction ait été faite d'après l'une des deux formules approuvées, c'est-à-dire, d'après le passage qui dans ces formules concerne la bénédiction (des mots : *Ostende nobis* aux mots : *Accipe vir devote* exclusivement).

Notons toutefois qu'il suffit que ce premier scapulaire ait été bénit : il n'est pas nécessaire que ceux qui dans la suite le remplaceront, le soient aussi.

2° Le récipiendaire doit s'imposer lui-même matériellement le scapulaire, c'est-à-dire, pensons-nous, se le passer au cou, ou au moins (surtout en cas d'impossibilité de faire autrement) se le poser sur l'épaule.

3° Il doit accompagner l'imposition de *quelques prières;* aucune en particulier n'est prescrite : il suffirait, par exemple, d'un *Pater* et d'un *Ave*. Il les récitera ou en s'imposant le saint Habit ou immédiatement après l'avoir fait.

La concession est faite aux soldats de toutes les nations. Elle vaut au moins pour tous ceux qui *en temps de guerre* se trouvent dans les hôpitaux et dans les camps. Elle semble même s'étendre aux *hôpitaux* en *temps de paix*.

J. B.

SS. CONGR. DE L'INQUISITION ET DE L'INDEX
ET VICARIAT DE ROME.

Relevé de diverses condamnations.

I. CONDAMNATION DE M. LOISY. « Suprema hæc Sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis Congregatio, ne muneri suo deficiat, de expresso SS.mi Domini Nostri PII PP. X mandato, sententiam majoris excommunicationis in sacerdotem ALFREDUM LOISY *nominatim* ac *personaliter* pronunciat, eumque omnibus plecti pœnis publice excommunicatorum, ac proinde *vitandum esse* atque ab omnibus *vitari debere*, solemniter declarat. »

(Inquisition, décret du 7 mars 1908).

II. Le « PROGRAMME DES MODERNISTES. » — « Librum qui inscribitur « *Il programma dei Modernisti* — Risposta all'Enciclica di Pio X *Pascendi Dominici gregis*. » auctoritate nostra ordinaria, proscribimus atque proscriptum declaramus. Itaque nemini cujuscumque gradus et conditionis Nostræ jurisdictioni subjecto eumdem librum vendere aut legere vel retinere liceat sub culpa lethali. — Cum porro hujus libri auctores et scriptores in adserta *Responsione* acriter tueantur systema, quod in Encyclica *Pascendi dominici gregis* — *omnium hæreseon conlectum* — esse affirmatur; SS. Dominus Noster Pius PP. X per hoc Decretum auctores et scriptores, ceterosque omnes, qui quomodo ad hunc librum conficiendum operam contulerunt, Excommunicationis pœna afficit, a qua Sibi absolutionem reservat. Addit SS. Dominus Noster, hoc Decretum valere perinde ac si traditum esset in manus uniuscujusque ex dictis auctoribus et scriptoribus qui si sint sacerdotes et actum ordinis exerceant, in irregularitatem incurrent. Nil autem satius esset, ait SSmus, quam ut omnes Episcopi, in sua quisque Diœcesi, hanc proscriptionem indicerent et censuram promulgarent. »

(Vicariat, Décret du Cardinal Respighi, du 29 octobre 1907).

III. La Revue « Nova et vetera ». — « Libellus periodicus recens, cui titulus : *Nova et vetera*, « Rivista quindicinale, Roma, Societa Internazionale Scientifico- religiosa », cum sibi proposuerit doctrinas Modernistarum, nuper ab Ecclesia damnatas, defendere, novissimasque opiniones audeat invehere catholicæ veritati pariter adversantes ; Nos, pro munere quo fungimur, saluti animarum fideique incolumitati prospicere volentes, eumdem, Ordinaria Auctoritate, prohibemus proscribimus, atque prohibitum et proscriptum declaramus. Nemo ideo eum imprimat vel imprimi faciat, nemo vendat aut legat. Si secus quis fecerit, is noverit graviter peccasse. Præterea clerici cujusque ordinis, qui periodico eidem se consocient, vel si jam consociationem fecerint, quamprimum eam non retractent, noverint se suspensionem a divinis ipso facto incurrisse. »

(Vicariat, Décret du 28 janvier 1908).

IV. Les Journaux « la justice sociale » et « la vie catholique. » — « Utrumque diarium « La justice sociale » et « La Vie Catholique » reprobatur et damnatur : sacerdotes Naudet et Dabry formiter ac peremptorie admonentur ne hæc vel alia diaria aut scripta quævis ejusdem indolis sub proprio vel mentito nomine in posterum evulgare audeant, sub pœna suspensionis a divinis ipso facto et absque alia declaratione incurrendæ. »

(S. Inquisition, 13 février 1908.)

V. Mise a l'Index de divers ouvrages. Décret de la S. Congrégation de l'Index du 26 juillet 1907. — **Ernest Dimnet**, *La pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine*. Paris, 1906. — **Edouard Le Roy**, *Dogme et critique*. Paris. — **Jean le Morin**, *Vérités d'hier? La théologie traditionnelle et les critiques catholiques*. Paris, 1906. — **Albert Houtin**, *La crise du clergé*. Paris, 1907. — **Cœnobium**, *Rivista internazionale di liberi studi*. Lugano 1906-1907

Décret du 7 mars 1908. — *Il Programma dei Modernisti*, Risposta all'Enciclica di Pio X « Pascendi dominici gregis ». Roma, 1908. — **Paul Bureau**, *La crise morale des temps nouveaux*. Préface de **M. Alfred Croiset**. Paris, s. a. —

P Saintyves, *La réforme intellectuelle du clergé et la liberté d'enseignement*. Paris, 1904 ; *Les Saints successeurs des dieux*. Ibid. 1907 ; *Le miracle et la critique historique*. Ibid. 1907 ; *Le miracle et la critique scientifique*. Ibid. 1907. — **Franç. Regis Planchet**, *El absolutismo episcopal en la republica mexicana. Apuntes para la historia*. Chihuahua, 1907.

Décret du 25 mai 1908. — **Emm. Barbier**, *Le progrès du libéralisme catholique en France sous le Pape Léon XIII. Histoire documentaire*. Paris ; *Ne mêlez pas Léon XIII au libéralisme*, Paris 1907. — **Jean d'Alma**, *La controverse du Quatrième Évangile*, Paris, 1907. — **Antoine Dupin**, *Le dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*, Paris, 1907. — **C. Romano d'Azzi**, *Un vasto inganno : la risurrezione dei morti*. (Studio critico). Rome 1907. — **Ferdinand Hamelin**, *Le journal d'un prêtre*, Paris, 1908

S. CONGRÉGATION DES RITES

Doutes sur la consécration d'un autel.

Très Saint Père. (1).

Le Gardien des Frères mineurs du couvent de Saint-Antoine de Bologne, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande humblement la solution authentique d'un doute, qui s'est élevé. sur la validité de la consécration de l'autel de l'Immaculée-Conception effectuée par le Cardinal Svampa, archevêque de Bologne, l'année dernière 1906. Ce doute, qui tient dans l'inquiétude certains prêtres, est motivé par les raisons suivantes.

1° L'autel est disposé de telle sorte, que la table est composée de deux tablettes de marbre superposées, mais si bien unies qu'elles ne paraissent en former qu'une seule, à tel point

(1) Traduit de l'italien.

que, à moins d'être prévenu, on ne pourrait croire à l'existence de deux tablettes.

2° Le coffret, renfermant les reliques, placé au centre de la table, repose sur la seconde tablette, qui est assez épaisse, bien qu'il soit encastré pour sa plus grande partie dans la tablette consacrée.

3° Cette table ainsi composée repose non seulement sur la face ou revêtement antérieur de l'autel mais encore sur quatre colonnes de marbre, qui à leurs extrémités sont prolongées par leurs chapiteaux respectifs et la frise ou encadrement de marbre, unissant la table au chapiteau et à la colonne à l'aide d'un mastic, qui soude toutes ces parties.

Pour ces motifs le suppléant considérant que — a) la table n'est pas rigoureusement *une*, — b) la table ne repose pas immédiatement sur la colonne ou base de l'autel, demande si la consécration de l'autel a été valide? Et dans le cas où la réponse serait négative, ce qu'on devrait faire et comment remédier au défaut?

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, attentisque superius expositis una cum Decretis præsertim illo sub n. 3884, *Camberien.*, 8 Februari 1896, ad propositum dubium de validitate consecrationis supradicti altaris rescribendum censuit :

In casu consecratio altaris valida habenda est.

Atque ita rescripsit.

Die 6 septembris 1907.

SERAPHINUS Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., S. R. C. *Secretarius.*

D'après l'exposé assez diffus du suppliant on voit bien qu'il s'agit d'un autel fixe, ou réputé tel, et par suite consacré selon le rite des autels fixes. On voit aussi que le sens de la question paraît porter sur la validité de la consécration comme autel fixe. La S. Congrégation toutefois ne se pro-

nonce pas sur ce point et elle a ses raisons, nous allons le voir tout-à-l'heure. Elle se contente de déclarer que la présence d'une seconde tablette de pierre supportant le coffret des reliques et fermant l'orifice inférieur de la table d'autel qui se trouve ainsi percée de part en part, permet de regarder cet autel comme validement consacré d'après le décret 3884. C'était, en effet, le défaut le plus substantiel et celui qui aurait rendu la consécration entièrement invalide.

L'autel en question ne peut être regardé comme un autel fixe, car il lui manque deux conditions essentielles. Dans la discipline actuelle pour constituer un autel fixe plusieurs conditions sont requises, tant du côté de la structure de l'autel, que du côté du rite de la consécration. Du côté de la structure, l'autel fixe doit être constitué par une table et une base de pierre qui la soutient. La table, d'une seule pierre (1), doit couvrir la base et lui être unie par du ciment de façon à ne former qu'un seul tout. Du côté du rite de la consécration la table est unie à la base par l'onction du Saint-Chrême, de telle sorte que les deux réunis forment le sujet total de la consécration, ou l'autel consacré tout entier (2).

La base ou le bâti de l'autel appelé aussi *stipes* ou *titulus* (3) est la construction, qui unit la table de l'autel fixe au sol de l'église. La base doit être en pierre, et selon la rigueur du droit entièrement en pierre (4). Cette loi toutefois ne doit pas être tellement prise à la lettre, qu'on ne puisse admettre une base construite en brique, pourvu qu'aux quatre angles de la table on place quatre pierres naturelles ou des colonnes

(1) S. R. C. *Meliten.*, 26 april. 1890, 3725.

(2) Cela resssort du rite et des rubriques de la consécration. PONTIF. ROM. 2e part.; Cfr. VAN DER STAPPEN, *Sacr. liturg.* t. III, qu. 11.

(3) PONTIF. ROM. loc. cit.

(4) S. R. C. *Senien et Modrussen.*, 14 déc. 1888, 3698[1].

de pierres apparentes (1) unissant la table au pavé et réunies à elle par les onctions (2). Il faut donc dans la construction d'un autel fixe, quels que soient d'ailleurs sa forme extérieure et son style (3), s'attacher à deux points principaux : 1° que la table de l'autel soit fixée à la base et repose sur elle solidement de façon à adhérer de tous côtés à la base (4) ; 2° que les angles inférieurs de la table et les angles de la base, ou des jambages de pierre qui en tiennent lieu, soient tellement contigus que le prélat consécrateur puisse dans l'acte de la consécration les unir dans la même onction (5).

On voit dès maintenant que l'autel décrit dans la supplique ne pouvait être consacré comme autel fixe. Non point que la table ne fut pas « rigoureusement une », car si elle est composée de deux tablettes superposées, la tablette supérieure, qui a reçu les onctions et qui a été le sujet immédiat de la consécration, constitue à elle seule la table d'autel. Le seul défaut substantiel qui la rendait impropre à la consécration, sa perforation de part en part au sépulcre des reliques, a été corrigé, conformément au décret 3884, par l'adjonction de la tablette inférieure, et le coffret des reliques se trouve ainsi en grande partie renfermé dans la

(1) Il ne suffit pas que la base soit en pierre, mais il faut que les jambages de pierre qui la constituent soient apparents. La S. Congrégation a déclaré qu'on ne pouvait consacrer comme fixe un autel dont la base entièrement en pierre se trouvait cachée par des briques recouvertes de stuc (cit. 3698[2]).

(2) S. R. C. *Cuneen.*, 7 aug. 1875, 3364[2]; *Gnesnen.*, 8 jan. 1894, 3829[1].

(3) La forme la plus commune, supposée par les rubriques, est celle dans laquelle la base est rectangulaire et de même longueur et largeur que la table (S. R. C. *Nivernen.*, 28 sept., 1872, 3282; *Trecen*, 20 dec. 1864, 3126). La base peut être aussi constituée par des colonnes de pierre diversement placées et combinées avec le reste de la base ou le mur sur lequel l'autel est appuyé (S. R. C. in cit. *Trecen* ., 3126 ; et *Gnesnen.* 3829[1] ; *Tridentina*, 20 dec. 1890, 3741).

(4) S. R. C. in citat. *Trecen.*, 3126.

(5) Voir plus haut. Cfr. S. R. C. in cit. *Gnesnen.*

tablette supérieure, la vraie et unique table de l'autel.

Le défaut irrémédiable, ou du moins qui n'a pas été corrigé, est dans l'absence d'union immédiate et de contiguité entre la table et les colonnes destinées à la relier au pavé. Celles-ci sont, en effet, séparées de la table par le chapiteau, qui paraît mobile, par la frise ou corniche qui les surmonte et enfin par la tablette inférieure, qui la double. Par suite de ce vice substantiel de construction, l'autel n'a pu être consacré validement comme autel *fixe*. Il est néanmoins validement consacré comme autel mobile ou pierre sacrée (1). La S. Congrégation accorde parfois dans ce cas, par forme d'indult, la faculté d'ajouter à des autels ainsi consacrés des jambages de pierre, et de régulariser leur consécration en réitérant seulement aux angles les onctions prescrites, afin de relier la table à la base constituée par ces jambages (2).

F. Robert TRILHE, *S. O. Cist.*

(1) S. R. C. in cit. *Gnesnen.*, 3829[1] ; *Nicoteren.* et *Tropien.*, 9 aug. 1897, 3962[3].

(2) S. R. C. in cit. *Gnesnen.*, 3829.

Notes de littérature ecclésiastique

La crédibilité relative P. Gardeil, *La crédibilité et l'apologétique* (Paris, Gabalda). — P. Bainvel, *Un essai de systématisation apologétique* (*Revue pratique d'apologétique*, 1er mai 1908).

L'apologétique est la science qui établit le bien fondé de notre foi et la défend contre les objections de ses adversaires.

Le R. P. Gardeil la conçoit « comme un discipline dont le rôle normal est de rendre exigible, humainement parlant, c'est-à-dire abstraction faite du rôle de la grâce toujours nécessaire, mais toujours offerte, l'acte de foi surnaturel. » Elle est donc, pour lui, la science des motifs de crédibilité : d'où la nécessité, pour parler avec compétence de l'apologétique, d'étudier à fond la crédibilité et les problèmes qui s'y rattachent.

L'un de ces problèmes est celui de la *crédibilité relative*. Pour que l'acte de foi soit raisonnable, le croyant doit avoir la certitude de la révélation ; et cette certitude elle même, pour être légitime, suppose l'évidence objective du témoignage divin, du fait que Dieu a parlé. Or ce qui suffit pour rendre certain ce témoignage à des esprits plus simples ou mieux disposés est insuffisant à l'égard d'esprits plus critiques ou plus prévenus.

Comment cette crédibilité purement relative peut-elle se concilier avec l'évidence objective que nous venons d'exiger?

Le P. Gardeil, pour résoudre la difficulté, fait appel à ce principe, qu'un argument simplement probable peut parfois exiger notre assentiment : autre est l'évidence absolue, autre l'évidence suffisante *pour justifier et exiger l'action*. Notamment « c'est un principe absolu de morale que lorsque la fin ultérieure est engagée, c'est le parti le plus sûr qu'il faut prendre, en sorte qu'un argument en soi simplement probable peut, de

ce chef, exiger notre assentiment. » Dans ce cas « la crédibilité n'en sera pas moins évidente (1). »

C'est cette solution que conteste le P. Bainvel : « Il me reste une difficulté, dit-il. Pas d'assentiment de foi sans une connaissance certaine de la révélation ; la probabilité ne suffit pas. Le P. Gardeil le reconnaît, et il cite à ce sujet, p. 51, la proposition condamnée par Innocent XI, d'où il résulte que « l'assentiment de la foi surnaturelle et utile au salut » n'est pas compatible « avec la connaissance simplement probable de la révélation (2) ; » il cite également la proposition 25, condamnée par le décret *Lamentabili*, du 3 juillet 1907, d'où il faut conclure que « l'assentiment de foi » ne repose pas « en dernier lieu sur un ensemble de probabilités ». Il prononce, avec une décision de maître, que le cardinal Newman, parce qu'il fait reposer la foi « sur des probabilités accumulées », « a mis son apologétique dans l'impossibilité de rejoindre efficacement la foi chrétienne » 13, cf. p. 226 (3). Mais cette connaissance de la révélation n'est-elle pas une connaissance spéculative, exigeant dès lors une certitude spéculative, et donc absolue? Admettons, si vous y tenez, que c'est une connaissance pratique, tout ordonnée à l'acte de foi. Comment une révélation qui ne serait

(1) Ailleurs il dit encore : « Le plus grand nombre des motifs de crédibilité *n'ont qu'une valeur probable*, suffisante pour mettre le commun des esprits dans l'état de *certitude pratique* qui légitime providentiellement la foi, incapable de causer l'assentiment scientifique. » — Le P. Gardeil se contente donc de la certitude indirecte obtenue par un principe réflexe, un peu comme dans la théorie du probabilisme. On aurait la certitude *non de révélation*, mais de *la nécessité de croire pratiquement à cette révélation*. (N. D. L. D.)

(2) On le remarquera, Innocent XI exige la connaissance *certaine* de la *révélation* et non uniquement la connaissance certaine de *la sécurité* qu'il peut y avoir à donner son assentiment à une révélation probable. Il enseigne non un *tutiorisme* pratique, mais une certitude *spéculative*. (N. D. L. D.)

(3) D'autres, on le sait, sont moins sévères et n'entendent pas de la même façon les « probabilités accumulées » de Newman. Ce sont questions que je n'ai pas à discuter ici. (Note du P. Bainvel.)

spéculativement que probable peut-elle être pratiquement certaine et exiger un assentiment certain? C'est une question qui obsède le lecteur, et à laquelle il cherche en vain une réponse. »

L'auteur recourt à la nécessité d'assurer sa fin ultime. « Mais, tout d'abord, s'agit-il bien ici de « la fin ultime » et du « parti le plus sûr » ? C'est justement cela qui est en question (1). Même si l'on répond oui, la difficulté demeure. Car, comme le remarque le P. Gardeil, « les exigences rationnelles que requiert la prudence d'un acte de volonté provoquant un acte d'assentiment *intellectuel* (c'est lui qui souligne) sont bien supérieures aux sécurités que requiert l'exercice des vertus morales ordinaires » 57, note, Et pour employer encore son langage, « un acte de volonté suscitant un *assentiment intellectuel et une assertion déterminée* (c'est toujours lui qui souligne) ne saurait être prudent que si, à défaut de l'évidence intrinsèque de l'objet de cet assentiment, on a la connaissance évidente de l'autorité de celui qui la présente. » Cette autorité, si je comprends bien, est dans le cas présent, l'autorité de Dieu qui révèle; et l'autotorité de Dieu qui révèle ne s'impose que si son intervention est certaine; que si, en autres termes, je suis sûr du fait de la révélation. Il reste toujours qu'il faut, pour être obligé de croire, être sûr du fait de la révélation; et que l'on ne saurait invoquer l'obligation de croire pour garantir la certitude de ce fait. Or, c'est ce que semble faire l'auteur; et c'est ce qui donne à ses explications je ne sais quoi d'obscur et d'embrouillé, qui laisse au lecteur une impression de malaise. Recourir, pour sortir de l'impasse, aux « suppléances subjectives » dont il nous sera longuement parlé bientôt, p. 97 et suivantes, ce n'est pas résoudre la difficulté, puisque ces suppléances, le P. Gardeil

(1) Est-ce en effet le plus sûr? Si sur la foi d'une révélation *seulement probable*, j'affirme *absolument* la Trinité des Personnes, l'adorabilité de l'Humanité du Christ, la légitimité du culte des Saints, je m'expose *sciemment* à l'idolâtrie et à la superstition. Le plus sûr n'est-il pas dans l'hypothèse, de se réfugier, jusqu'à plus ample informé, dans la religion naturelle?

(N. D. L. D.)

aura soin de nous en avertir, sont d'ordre moteur, non d'ordre objectif ou doctrinal, p. 107, 177, note, etc., et que ce qu'il faut ici fortifier, ce sont les raisons objectives de croire, non les motifs subjectifs. »

La question se représente, quand le P. Gardeil examine si, pour justifier notre foi, la démonstration spéculative du fait de l'attestation divine, est nécessaire. Il admet qu'elle est possible, conformément à la doctrine du Concile du Vatican : mais il ne pense pas qu'elle soit requise. Peut-être Suarez jugerait différemment, et aussi les « anciens élèves de l'École polytechnique en villégiature sur les plages de la théologie » : mais « les théologiens catholiques... à quelque école qu'ils appartiennent, tiennent universellement que des motifs de valeur relative suffisent à rendre la crédibilité pratiquement évidente. » (1) Il faut sans doute l'évidence de la crédibilité, mais cette évidence peut reposer sur un motif d'ailleurs infime. L'assentiment de foi est absolu, mais il ne repose pas directement sur les motifs de crédibilité : Dieu par sa lumière communique la certitude spéculative absolue à l'acte de foi. « L'opinion qui requiert des motifs apodictiques ou toute autre opinion d'un intellectualisme exagéré, exigeant une démonstration en règle de la crédibilité, n'est pas admissible. »

A cela le P. Bainvel objecte : « Certes je ne voudrais pas être « d'un intellectualisme exagéré. » Et cependant je reste inquiet non pas tant, ici encore, devant la thèse que devant quelques unes des explications données. Et il s'agit toujours du sens où il faut entendre le relatif de la crédibilité. Je ne conçois pas comment des motifs « infimes » peuvent créer cette évidence de crédibilité dont le P. Gardeil est le premier à reconnaître la nécessité ; ni comment ils peuvent donner plus que cette « con-

(1) Si nous comprenons bien, ces mots rappellent ce que le R. P. a dit plus haut : à savoir dès lors que la révélation chrétienne est probable, il est certain qu'on doit la croire ; car cela est plus sûr pour le salut ; et en ce qui touche au salut on doit certainement aller au plus sûr. Donc s'il est *probable* que l'Eucharistie est digne d'adoration, *je dois* l'adorer *absolument* ?

naissance probable de la révélation » que le Pape Innocent XI tient pour inconciliable avec l'assentiment de foi; ni comment les suppléances subjectives, qui sont « parfois inconscientes », peuvent suppléer l'insuffisance objective du motif qui fonde l'évidence de crédibilité.

« Non pas que j'exige « une démonstration en règle de la crédibilité ». Car la « démonstration en règle » est affaire de technique, et il est clair qu'il ne faut pas la demander à un enfant ; elle suppose l'analyse assez parfaite et la prise de possession par la conscience réfléchie de la réalité qu'il y a dans la vue confuse et directe. Et cela n'est pas le fait de tous. Mais autre chose est avoir un motif suffisant de croire, autre chose en avoir la connaissance réfléchie. Et il reste à savoir si le processus réel de la crédibilité dans l'âme d'un enfant qui croît sur le dire de sa mère ne contient pas, sans d'ailleurs qu'ils y soient objectivés, des motifs objectivement valables ; si, en d'autres termes, les « suppléances subjectives » suppléent à l'élaboration mentale de motifs suffisants ou si elles suppléent à l'insuffisance des motifs, si la grâce porte l'esprit là ou le terrain lui manque, ou si elle le soutient sur un terrain où il ne saurait marcher tout seul...

« Il semblerait d'après le P. Gardeil, que l'ensemble des fidèles, tout en ayant des raisons suffisantes de croire, n'ont pas, du fait des motifs de crédibilité, des raisons absolument valables en faveur de la révélation ; que les suppléances subjectives sont la condition normale, et que c'est à la seule lumière de la foi, se reflétant sur les raisons de croire, que la plupart, sinon tous, doivent la certitude absolue de leurs motifs de crédibilité. »

J. B.

Léon XIII et le modernisme biblique. P. J. Leclair. (*Revue apologétique* (1), janvier 1908).

« C'est un fait éclatant, reconnu par Léon XIII lui-même, que son pontificat a été marqué par un développement extraordi-

(1) Bruxelles, Société belge de librairie. — A été tiré à part.

naire du modernisme... L'exégèse moderniste, préoccupée de tranquilliser la conscience catholique, avait prétendu découvrir un sauf-conduit dans la célèbre encyclique *Providentissimus*. En une simple transition, Léon XIII aurait autorisé une exégèse basée sur une notion absolument nouvelle de l'inspiration biblique... Le contresens fit fortune et fut appelé par les modernistes *la phrase libératrice*. Il parut recevoir une confirmation officielle, dans la création de la Commission biblique avec ses nombreux consulteurs, dont plusieurs représentaient l'exégèse appelée *progressiste*... Malgré ces apparences... bien loin de sacrifier au modernisme, Léon XIII l'a condamné... et jamais il n'a cessé d'en combattre la diffusion. » On en trouve la preuve dans cinq documents émanés du grand pape (1).

L'encyclique *Providentissimus* (1893), où les modernistes voulurent découvrir leur passeport « condamne tous les principes qui servent de base à l'exégèse nouvelle... Le modernisme, en vertu de son nom, implique le dédain de l'antiquité... et s'en tient à peu près exclusivement aux exégètes hétérodoxes... Il adopte logiquement leur méthode d'*hypercritique*, qui en accordant une importance excessive aux critères internes, donne naissance à des constructions aussi fragiles que fantaisistes, dans la question de la composition des Livres saints... La question de l'authenticité des Livres saints est, au gré des modernistes, purement littéraire. » A toutes ces assertions des modernistes on peut opposer des citations de l'encyclique *Providentissimus*. Cette *critique supérieure* Léon XIII l'appelait *un art pervers et funeste à la religion* et déclarait qu'on ne peut préférer *les livres des hétérodoxes qu'au grand péril de la saine doctrine et souvent au détriment de la foi*.

Pour l'exégète moderniste, l'inspiration des Livres saints ne garantit pas également tous les énoncés des auteurs bibliques.

(1) L'encyclique *Providentissimus*, la Constitution *Officiorum*, le bref au ministre général des FF. Mineurs (novembre 1898), la Lettre au Clergé de France (septembre 1899) et la Lettre instituant la Commission biblique (octobre 1902).

L'Écriture ne visant qu'à l'instruction religieuse et morale ne doit avoir cure de l'exactitude scientifique ou historique. Conclusion : il ne répugne pas qu'on trouve contradiction entre la Bible et les données certaines des sciences naturelles et historiques...

Cette apologétique sommaire n'était point du goût de Léon XIII. « Pour les choses, disait-il, que les savants affirment être certaines, avec des preuves certaines, l'interprète sacré doit montrer qu'elles ne contredisent en rien l'Écriture bien comprise. »

Pour résoudre ces difficultés scientifiques ou historiques, on a imaginé la théorie des *citations implicites* et celle des *apparences historiques*. Elles exigent, pour être applicables au sens de leurs auteurs, que l'énoncé biblique soit erroné et que l'écrivain n'ait point réservé sa responsabilité.

Dans la mesure où ces deux théories supposent que des erreurs ont échappé aux auteurs inspirés, elles contredisent formellement l'encyclique *Providentissimus* : « L'inspiration, dit Léon XIII, par elle-même, non seulement exclut toute erreur, mais l'exclut et la repousee aussi nécessairement qu'il est nécessaire que Dieu, Vérité Souveraine, ne soit l'auteur absolument d'aucune erreur. C'est là *l'ancienne et constante foi de l'Église...* » « En imaginant une inspiration qui garantit ou ne garantit pas selon les cas, on échappe sans doute au très grave inconvénient de faire de Dieu même l'auteur de l'erreur; mais ce n'est qu'en tombant dans une autre conséquence tout aussi grave qui est d'altérer la notion catholique de l'inspiration. Telle est la déclaration formelle de Léon XIII. » Il l'a sanctionnée dans la IIe règle de l'Index (1896) en réprouvant « les ouvrages dans lesquels le *concept de l'inspiration de la sainte Écriture est perverti*, ou son extension trop restreinte. »

L'encyclique *Providentissimus* était aux yeux de Léon XIII le code de l'exégèse catholique; aussi l'a-t-il rappelée dans son bref au Ministre général des Frères-Mineurs sur les études et la prédication (1898) et dans sa Lettre au clergé de France (1899) où il blâme si sévèrement les écrivains catholiques qui « sous

les spécieux prétextes d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'*authenticité* et la *véracité* des Livres saints, ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte. »

« L'institution de la Commission biblique (1902) qui... fut interprétée à tort comme une concession pratique au modernisme, fournit au Pape une nouvelle occasion de confirmer l'encyclique *Providentissimus*... En traçant les règles des consulteurs de la Commission biblique, Léon XIII a soin de les prémunir contre l'admiration excessive des hétérodoxes, source de tout le modernisme biblique... Il veut encore que les consulteurs de la Commission s'appliquent à combattre le modernisme autour d'eux... En dénonçant aux consulteurs le péril de l'hypercritique, Léon XIII se plaît à rappeler ses actes antérieurs : « Qu'ils prennent garde, dit-il, de puiser dans la fréquentation habituelle de ces écrivains (les hétérodoxes) la témérité du jugement. C'est en effet, à cet écueil qu'aboutit souvent cette méthode de critique, dite supérieure, et dont Nous avons Nous-même *plus d'une fois* dénoncé la périlleuse témérité. »

Ce fut la dernière protestation de Léon XIII contre l'invasion du rationalisme biblique. Quelques mois plus tard la mort le délivra de la lourde charge du pontificat. « Ses efforts constants pour le maintien des saines doctrines auraient obtenu un plein succès, si les modernistes n'avaient point méconnu la gravité du devoir de l'obéissance qui lie les catholiques au Chef de l'Église. »

P. S.

Bibliographie

R. P. A. Gardeil, O. P. **La crédibilité et l'apologétique**. 1 vol. in-12, 300 pp. Paris, Gabalda, 1908. 3 fr 50.

En même temps que son bel article sur la *crédibilité* dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, le R. P. Gardeil nous donne un volume où, réunissant une série d'études parues dans la *Revue Thomiste*, il traite plus largement quelques-unes des questions fondamentales de l'apologétique : il laisse à l'article du dictionnaire la documentation historique, si intéressante en particulier dans son enquête sur la manière dont les divers théologiens ont envisagé le problème de la crédibilité ; ici il s'attache plutôt aux problèmes en eux-mêmes, et c'est une joie, après avoir été impatienté par tant de livres bâtis à la hâte, traitant au petit bonheur les plus délicates questions, de lire ces études si travaillées, si longuement mûries : ne saurait-on pas que ce livre a été médité de longues années, on le sentirait rien qu'à suivre cette pensée si bien posée et si réfléchie. Après une première partie, plus technique, consacrée à la *notion* même de crédibilité, deux autres étudient successivement les *problèmes* de la crédibilité et l'*apologétique*.

Les problèmes sont soulevés et par la démonstration rigoureuse de la crédibilité que l'auteur regarde, non comme nécessaire, mais comme possible, sans que pour cela l'acte de foi devienne un acte de science ; et en second lieu par le fait qu'il y a des actes de foi basés sur des raisons spéculativement insuffisantes, mais pratiquemeut suffisantes grâce aux *suppléances* subjectives de la crédibilité. Le chapitre consacré à l'étude de ces suppléances est bien l'un des plus intéressants et des plus finement analysés de tout le livre : on s'est demandé, et justement ce me semble, si le R. P. Gardeil ne donnait pas un rôle trop considérable dans le jugement de crédibilité au principe que « lorsque la fin ultime est engagée, c'est le parti le plus sûr qu'il faut prendre » (1). Du moins faut-il reconnaître que dans ce chapitre, comme dans les chapitres de sa troisième partie où il étudie les apologétiques subjectives, pragmatistes morales, fidéistes, il a accumulé une foule de remarques et d'observations des plus justes et fourni une contribution considérable à l'étude des bases de l'acte de foi. On le trouvera peut-être un peu sévère pour les méthodes des apologistes actuels de la foi : tout le monde sera d'accord avec lui quand il montre si justement le but précis, le domaine bien net qui

(1) Nous résumons ci-dessus, aux *Notes de L. E.*, les graves objections qu'a présentées M. Bainvel. L'explication du R. P. Gardeil ne nous paraît pas pouvoir être admise (N. D. L. D.)

est propre à l'apologétique, et en fait une discipline franchement distincte et de la propédeutique théologique et de la dogmatique proprement dite.

J. de Guibert.

A. Vermeersch, *Docteur en droit, et en sciences politiques et administratives.* — **Le Belge et la Personne civile.** Un vol. gr. in-8, de 95 pp. Bruxelles, Dewit, 1908. Prix : 1 fr.

Au moment où la spoliation des biens congréganistes en France fait toucher du doigt les funestes effets des fictions juridiques, il est intéressant de signaler au lecteur la guerre qu'au nom de la vérité et du droit leur déclare le P. Vermeersch, dans sa nouvelle étude juridique.

Malgré le titre du travail, la cause qui y est défendue déborde les frontières de la Belgique.

Un aperçu aussi intéressant que suggestif nous fait d'abord connaître les législations contemporaines qui régissent l'association sans but lucratif, en Amérique, en Angleterre, en Allemagne, en France et en Hollande.

Nous assistons ensuite à l'audacieuse campagne que, sous le couvert d'une théorie pseudo-romaine sur la personne morale, des jurisconsultes savants mais sectaires menèrent contre une liberté d'association garantie par la loi fondamentale. Ces hommes eurent des complices st des imitateurs en différents pays. Le P. Vermeersch nous raconte la fortune des sophismes et l'heureuse réaction qui peu à peu renverse leur empire. Il enregistre les résultats déjà obtenus, et note les progrès encore à réaliser. Les hommes de savoir et de cœur qui eurent le mérite de s'affranchir des prejugés à la mode et de provoquer le retour au bon sens, reçoivent un hommage bien mérité.

L'auteur n'oublie pas la partie doctrinale. Près du fait, il place le droit; à l'erreur il oppose la vérité : la vérité sur la nature de l'association, la vérité sur la situation canonique des religieux et les effets du vœu de pauvreté.

On le voit, si le livre s'adresse à tous les juristes, il n'intéresse pas moins les supérieurs religieux et tous les amis de l'association libre. Beaucoup trouveront à s'instruire; plusieurs y apprendront les moyens de se défendre, et tous auront à cœur de répandre les idées saines en une matière où l'erreur s'est prouvée si fatale.

A. Dufourcq **L'avenir du Christianisme**, (3e édition). T. 1 : Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive, in-12, xxvi-330 pp. — Paris, Bloud, 1908, 3 fr. 50.

En 1903, M. Dufourcq publiait en une vaste et hardie synthèse un tableau du *passé chrétien* formant lui-même la première partie d'un grand ouvrage sur l'*Avenir du Christianisme* : cette étude est le « préliminaire obligé » de l'enquête que rêve l'auteur sur « les origines de la chrétienté de demain ».

Et le travail tout entier est inspiré, pénétré par cette préoccupation constante de faire comprendre, aimer le christianisme à ceux surtout qui ont perdu la foi en lui, de leur montrer dans cette religion à part, dominant l'histoire, le centre même de la vie morale de l'humanité. — Ce but, ces préoccupations si généreuses de M. Dnfourcq, il faut les avoir sous les yeux pour comprendre et juger équitablement ce livre qu'il refond aujourd'hui complètement dans cette troisième édition : au massif volume d'il y a cinq ans en succèderont quatre plus maniables dont voici le premier; de plus au texte sans notes de jadis, est substitué un exposé étayé de références nombreuses, de discussions critiques étendues. L'ouvrage n'en sera que plus apte à continuer le bien qu'il a déjà fait. On regrettera peut-être seulement dans ce nouveau plan le relief exagéré donné au sous-titre de *Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive* : plus d'un lecteur sera porté à venir chercher dans le livre de M. Dufourcq un manuel d'étude pour s'initier à l'histoire des religions, alors que le but de l'auteur est tout autre et que, il faut le dire, comme manuel son ouvrage présenterait de graves défauts. C'est une brillante synthèse, mais une synthèse, nécessairement hâtive : bien des hypothèses hasardées timidement par des spécialistes sont présentées comme des résultats définitifs : combien d'égyptologues de profession accepteraient de distinguer ainsi en périodes datées l'histoire de la religion égyptie n ne? — Pour la religion d'Israël M. D. puise un peu dans les travaux de droite et de gauche sans toujours s'assurer que les idées qu'ils recueille chez l'un et chez l'autre ne sont pas en fait inconciliables. S'adressant surtout aux incroyants, il s'efforce de partir autant que possible d'un terrain commun avec eux, de ne pas aller plus vite que l'Église dans le rejet des théories critiques et historiques : la préoccupation est juste et louable, mais elle entraîne parfois l'auteur un peu loin; par exemple pour le texte d'Isaïe 7[13] sur l'Emmanuel (p. 252), M. D. donne une idée tout à fait inexacte de la position des critiques catholiques vis-à vis de l'interprétation messianique de ce texte : dire simplement que « c'est la tradition juive qui a tiré de ce texte l'idée que le Messie serait le fils d'une vierge », puis mêler le nom de M. Van Hoonaker et de M. Le Hir à l'exposé des interprétations antimessianiques, sans rappeler que ce dernier sens est rejeté à peu près unanimement par les critiques catholiques et spécialement par le P. Condamin que M. D. aime à citer ailleurs si souvent, ce n'est pas présenter la question dans son entier, comme elle se pose véritablement. Il ne faudrait donc pas chercher dans ce volume un livre d'étude proprement dit, une *introduction* aux travaux d'histoire religieuse comme pourrait seul en composer, sur un si vaste sujet, un spécialiste vieilli dans l'orientalisme : mais remis à sa place, dans le cadre d'ensemble dont il n'est qu'une partie, le travail de M. Dufourcq fera du bien, j'en suis convaincu, à plus d'une parmi ces pauvres âmes à qui il le destine et qu'il voudrait unir au Christ. J. de G.

Du doute moderne à la foi par le P. Bernard Kuhn, O. P. — in-8°, Lethielleux, Paris, 1907. Prix : 1 fr. 50.

Cet ouvrage renferme six conférences : *le premier devoir du catholique devant le doute ; la divinité du Christ ; l'autorité de l'Église sur la conscience ; le développement du dogme ; hors de l'Église, point de salut ; la formation de la foi.* La clarté, le R. P. la cherche et il l'obtient : « J'aime mieux être jugé vulgaire, plutôt qu'obscur. » Il est pratique : quelle sera pour le catholique la ligne de conduite à tenir devant les attaques incessantes faites à sa foi ? commencera-t-il par renoncer à toute croyance ? se fera-t-il d'abord douteux ? démolira-t-il tout l'édifice, et cela à chaque occasion, pour s'assurer que les fondements sont fermes ? Ce procédé ridicule, si fort employé de nos jours, ne donne que des âmes à la foi hésitante, toujours en élaboration précaire et jamais stable. « Maintenir à la foi éprouvée par vos pères son droit de possession, » sage conseil donné à tous, mais surtout à ceux qui n'ont pas les moyens de s'assurer par eux-mêmes de la solidité de cette foi ; cela du reste, sans exclure les recherches scientifiques et sans vouloir provoquer une paresseuse sécurité. D'un mot, le R. P. indique le devoir de l'apologiste : présenter « le résumé des objections » ; il y est fidèle, sans timidité. Il présente les difficultée sans dissimulation, comme quelqu'un sûr de la puissance de sa réponse ; cette loyauté attire la sympathie et donne confiance dans la valeur de cette réfutation ; de front, il aborde les questions même les plus délicates : le problème de la parousie, l'ignorance de Jésus-Christ, les interpolations prétendues, l'Inquisition... Son exposé est complet, précis, facile à lire. Rarement on trouve des conférences apologétiques tout à la fois si pleines de doctrine et si intelligibles pour les auditoires ordinaires.

P. M.

Réponses théologiques à quelques questions d'actualité par le R. P. E. Hugon, O. P. — 1 vol. in-16 de vi-284 pages. — Paris, P. Téqui. Prix : 2 francs.

Dans ce volume, l'auteur a réuni, après les avoir retouchées et complétées, les études parues dans la *Revue Thomiste* sur la notion de la hiérarchie, l'acte de foi, la foi et la révélation, les concepts dogmatiques et l'état des âmes séparées. Toutes ces études, sauf la dernière, empruntent leur actualité aux erreurs modernistes qu'elles réfutent par un solide exposé de la doctrine catholique. Signalons dans l'étude sur les concepts dogmatiques le chapitre si actuel sur la stabilité et le progrès de nos concepts surnaturels. L'analyse de l'acte de foi exigerait plus de développements pour faire la pleine lumière sur tous les points de ce problème complexe. Sur les rapports de la foi et de la révélation, l'auteur combat l'identification de M. Loisy et l'opinion extrême de M. Gutberlet, admettant avec d'autres théologiens que la foi surnaturelle et suffisante pour le salut peut exister exceptionnellemen

sans révélation. La longue étude sur l'état des âmes séparées, apr s avoir exposé la doctrine catholique sur le jugement, le paradis et l'enfer, examine les questions philosophiques des opérations naturelles de l'âme séparée, de ses connaissances et de leur mode, de ses mouvements et apparitions. Les qualités d'exposition qui caractérisent les ouvrages du R. P. Hugon en rendent la lecture toujours facile et attrayante. P. S.

Saint Eloi (590-659) par M. Paul Parsy, 1 vol. in-12 de la collection « Les Saints ». Prix : 2 fr. Librairie Lecoffre, Gabalda et Cie, 90, rue Bonaparte.

A pénétrer dans la vie de ces bons saints dont le nom nous est familier tandis que leur personne n'apparaît que dans un lointain de légende on éprouve une double satisfaction : on admire de belles vertus et l'on a l'impression qu'un vieil ami tout mystérieux vous livre enfin son secret.

M. Paul Parsy a voulu nous offrir ce double plaisir dans sa vie de S. Éloi. Peut-être la légitime curiosité de plus d'un lecteur sera-t-elle plus excitée que satisfaite à lire ce livre. Le cadre est riche et bien travaillé mais le tableau lui-même est plutôt une esquisse qu'un portrait; encore certains traits ne sont-ils que du pointillé indiquant qu'on est en plein dans la conjecture.

Dans la prochaino édition de son livre M. Parsy pourrait expliquer plus clairement que si l'usage de la confession était plus rare que de nos jours au temps de S. Éloi, que si l'Église n'avait pas encore imposé le précepte de la confession annuelle, le précepte divin, lui, était comme aujourd'hui dans toute sa force. C'était la doctrine et la pratique de l'Église que tout péché mortel devait nécessairement être soumis à l'absolution pour être remis. J.

I. Bossuet. **Doctrine spirituelle**, extraite de ses œuvres. 4e édition. 1 vol. in-12, 280 pp. Prix 2 fr. Téqui, Paris.

II. P. de Gonnelieu. **De la présence de Dieu** qui renferme tous les principes de la vie intérieure. 3e édition. 1 vol. in-32, 256 pp. Prix : 1 fr. Téqui, Paris.

III. F. T. **Sermons et instructions religieuses** sur différents sujets. 1 vol. in-8°, 252 pp. Prix : 2 fr. Siffer, Gand.

I. — De Bossuet et de sa doctrine, rien à dire qui n'ait été dit; son nom suffit à recommander un ouvrage de spiritualité. Celui-ci se compose de trente-huit extraits empruntés aux sermons, aux opuscules, aux Pensées chrétiennes et aux lettres de piété. Ils ont le tort de n'être rattachés par aucun lien méthodique et de ne point former le tout qu'annonce le titre. La doctrine n'est point extraite et les pages citées sont loin de la donner complète. De là, malgré leur charme et leur utilité, une double déception pour le lecteur. Et néanmoins il ne se repentira pas d'avoir lu.

II. — Le P. e Gonnelieu non plus n'a pas beso n q 'on le présente aux lecteurs; depuis deux siècles ses opuscules, sans cesse réimprimés, servent à nourrir la piété des fidèles. Le traité de la Présence de Dieu comprend six livres : les deux premiers expliquent la nature et l'utilité de cet exercice, les trois autres font connaître les principes, les effets et les obstacles, le sixième donne une suite d'exercices sous forme de prières. Les uns et les autres accordent une large part aux considérations pratiques et aux affections et, par suite, conviennent surtout aux âmes droites et simples.

III. — Aux mêmes âmes s'adressent les sermons de F. T., causeries oratoires sur les vertus chrétiennes et les commandements de Dieu. Les esprits difficiles trouveraient à redire à l'absence presque complète de divisions, au manque d'originalité du développement, à la surprise des digressions qui parfois font perdre de vue le sujet : les âmes plus simples se laisseront prendre au mouvement du style, aux sérieuses raisons si souvent entendues et le livre sera pour elles ce que l'a fait l'auteur, apostolique. J. F. A.

E. Duplessy. Premier vicaire de Saint-François-de Sales. **Les frères de Matutinaud**. Un vol. in-12, de 272 pp. Téqui, 1908. 2 fr. 50.

L'éloge de ce livre, n'est-ce pas de dire que ces *frères* sont les dignes parents de leurs *cousins*, et qu'il nous fait ardemment désirer les *neveux* promis? — Dans ces controverses familières (scènes, récits, dialogues, lettres), intéressantes comme un roman... intéressant, instructives comme le meilleur catéchisme, nous retrouvons le talent si exceptionnel d'apologiste qui promet au fondateur et directeur de la nouvelle *Réponse* mensuelle tout le succès mérité par son zèle. Lire la préface, ce sera se décider à dévorer le volume; et parcourir la table, commune aux trois séries, ce sera, pour quiconque ignore encore *Matutinaud* et ses *cousins*, se décider à faire au plus tôt leur connaissance. F. Ch.

Publications nouvelles.

« Action populaire ». O. de Barral. *L'union des travailleurs belges*. — P. J. Bacquet. Guide pratique des jardins ouvriers. — Actes sociaux. *N° 35*. Mutuelle-bétail.

Brahm, S. CC. R. *De formula S. N. de D.* Editio altera, aucta et recognita. In-12 de pp. 70. Bruxelles et Roulers, De Meester. 1908.

Coqueret, directeur des Missions diocésaines de Paris. *L'Essentiel de la Religion catholique*. In-12 de pp. 167. Paris, Lethielleux. Prix : 1 fr. 50.

Farjou, S. J. *Le témoignage de Lourdes*. « Je suis l'Immaculée Conception ». In-12 carré de pp. 79. Montauban, Prunet, 1908. Prix : 1 fr. (En

vente aussi chez Sistac, Toulouse; Roblot, 67, rue Caumartin, Paris, et au magasin de la Grotte à Lourdes).

GODRYCZ. *The doctrine of modernism and its refutation.* In-12 de pp. 123. Philadelphie, Mac Vey, 1908. — Prix : 75 cents.

GRATRY. *Logique.* Nouvelle édition. 2 vol. in-12 de pp. CXLIV, 365 et 407. Paris, Téqui, 1908. Prix : 7 fr. 50.

NEWMAN (Le Cal). *Du culte de la Ste Vierge dans l'Église catholique.* Traduction d'un bénédictin de Farnborough et préface de Dom Cabrol. In-12 de pp. XI, 251. Paris, Téqui, 1908. Prix : 2 fr.

OIETTI, S. J. *In jus Antepianum et Pianum ex Decreto « Ne temere » ...* de forma sponsalium et matrimonii commentarii. In-8° de pp. XIV, 174. Rome, Pustet, 1908.

PESCH, S. J. (Christianus). *Prælectiones dogmaticæ.* Tom. III, De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo. Tom. V, De gratia, De lege divina positiva. Grand in-8°. De pp. XII, 395 et XI, 331. Editio tertia. Fribourg en Brisgau, Herder, 1908. Prix broché 8 fr. et 7 fr. Reliés 10 fr. et 9 fr.

SUAU. *La Compagnie de Jésus.* Ce qu'elle est, ce qu'elle veut, ce qu'elle fait. In-16 de pp. 54. Bruxelles, Dewit, 1908.

TELCH D. S. Th. *Introductio generalis in Scripturam Sacram.* In-8° de pp. XVI, 462. Ratisbonne, Pustet, 1908. Prix 5 fr. 65.

VAN DER MEERSCH. *De modernismo.* (Extrait des *Collationes Brugenses*). In-12 de pp. 52. Bruges, Maertens-Matthys, 1908.

VAN NOORT. *Tractatus de vera religione.* Editio altera recognita et aucta. In-8° de pp. 256. Amsterdam Van Langenhuysen, 1907. Prix : 4 fr.

VERMEERSCH, S. J., *De forma sponsalium ac matrimonii post decretum « Ne temere » ...*ac declarationes 1 febr. et 28 mart. 1908. Editio quarta auctior et penitus recognita. In-12 de pp. 75. Bruges, Beyaert, 1908. Prix : 1 fr.

VILLARD des FF. PP. *L'Incarnation d'après S. Thomas d'Aquin.* In-8° de pp. XV, 438. Paris, Gabalda, 1908.

Breve directorium ad danda utiliter exercitia spiritualia, d'après un manuscrit inédit. (N° 15 de la *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace*). In-8° de pp. 24. Enghien (3, rue des Augustins), Belgique. Prix : 0 fr. 50.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

La « mentalité » contemporaine

A la fin d'un discours sur les *Difficultés de croire*, prononcé en 1904, M. Brunetière disait : « Ce n'est pas une objection qu'il s'agit aujourd'hui de réfuter, ni même dix ; c'est une « mentalité » qu'il s'agit de refaire ». Et il citait à ce sujet le mot de Pascal : « Il y a des vices qui ne tiennent en nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches ». L'éloquent penseur avait vu juste : les erreurs d'aujourd'hui ne sont qu'autant de manifestations d'un seul et même esprit. Si nous en avions jamais douté, nous ne pouvons plus le faire, depuis qu'a paru l'encyclique *Pascendi dominici gregis* ; la preuve péremptoire est faite, et Pie X a pu conclure ainsi : « Leur système (des modernistes) ne consiste pas en théories éparses et sans lien ; mais bien en un corps parfaitement organisé, dont les parties sont si bien solidaires entre elles qu'on n'en peut admettre une sans les admettre toutes. »

Je voudrais, dans ces quelques pages, et pour aider à voir le lien qui unit entre elles ces diverses erreurs, chercher à décrire la mentalité contemporaine d'où sont issues ces erreurs mêmes. Peut-être verra-t-on que cette mentalité portait en elle-même le Modernisme.

Si nous cherchons à définir l'esprit contemporain, il semble que nous le définirons bien en disant que sa principale caractéristique c'est le *Positivisme*. Que faut-il entendre par là ? Le positivisme ne consiste pas précisément dans l'emploi de méthodes rigoureuses, dans la recherche de solutions précises, réelles, positives. Il est vrai qu'aujourd'hui, dans tous les ordres de connaissances, qu'il s'agisse d'histoire, d'exégèse, de philosophie, de théologie positive ou de

sciences de la nature, l'on attache à juste titre un grand prix à l'emploi des bonnes méthodes et l'on recherche des résultats vraiment scientifiques. Mais ces méthodes, ces résultats n'appartiennent pas évidemment en propre au positivisme, et par conséquent, ne suffisent pas à le caractériser, à le distinguer de tout ce qui n'est pas lui. Quiconque a jamais voulu et veut encore arriver au vrai, a dû et doit suivre les meilleurs chemins qui y conduisent. Le mot *positivisme* à donc une autre signification.

L'esprit humain, dans l'acquisition du savoir, débute par la connaissance sensible. Il va naturellement du plus connu au moins connu. Or, les faits sensibles sont ce qui tout d'abord se présente à lui. Ces faits, il les groupe suivant leurs ressemblances ou leurs différences, et, grâce à de sages instructions, il construit la science, c'est-à-dire qu'il détermine et établit les lois qui régissent la production et la succession de ces faits. Mais là ne se borne pas son ambition. Jusqu'ici il ne connaît que des phénomènes. Ces phénomènes ont naturellement leur raison d'être dans des êtres en qui ils se manifestent. Quelle est la nature de ces êtres? Voilà un autre ordre de questions qui se posent devant l'esprit. Par exemple, quelle est la nature de la matière? Quelle est la nature de l'être qui sent, qui pense et qui veut? En d'autres termes, qu'est-ce que le corps? qu'est-ce que l'âme? Allant plus loin, l'esprit se demande enfin si la matière, si l'âme, si l'univers, en un mot, a sa raison d'être en lui-même ou dans un autre être qui serait la cause première de toutes choses. L'esprit humain, en procédant ainsi de questions en questions, ne fait qu'appliquer un principe fondamental de la pensée, le principe de raison suffisante. Nous cherchons naturellement les raisons des choses, et non pas des raisons quelconques, mais des raisons suffisantes, c'est-à-dire *explicatives*. Nous ne nous contentons

pas d'expliquer ce qui apparaît, c'est-à-dire de déterminer suivant quelles lois les phénomènes se produisent. Par l'intermédiaire de ces phenomènes, nous cherchons à arriver jusqu'à la nature, l'essence de l'être. Nous ne voulons pas connaître seulement les causes immédiates des choses, mais encore leurs causes dernières. En un mot, nous distinguons deux ordres de connaissances, un ordre qui constitue la science proprement dite, un autre ordre qui constitue la métaphysique.

Or, le positivisme est un système qui borne le savoir humain à la connaissance de l'ordre scientifique et déclare inexistant ou plutôt inconnaissable l'ordre métaphysique. « Dans l'état positif, dit Auguste Comte, l'esprit humain reconnaissant l'impossibillté d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude (1). » Ainsi des faits et des lois, c'est-à-dire, en dernière analyse, des faits encore : voilà l'unique objet, l'unique fin du savoir. Hors de là, il n'y a place que pour des chimères subjectives, qui, enfantées par l'esprit, en dehors de tout commerce avec la réalité, s'évanouissent aussitôt qu'on les confronte avec elle. Ce n'est pas cependant que l'esprit ne reconnaisse, au delà des limites infranchissables du savoir positif, l'existence de *quelque chose ;* mais cet au delà est inaccessible ; autrement il tomberait sous les prises de la science positive. « C'est un océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile (2). »

(1) *Cours de philosophie moderne*, 1re leçon.

(2) Littré. *Préface d'un disciple.*

Qu'est-ce donc que l'Absolu? Qu'est-ce que les causes dernières? Qu'est-ce que les essences? Qu'est-ce que, par exemple, la *corporéité*, *l'animalité*, la *chose en soi?* Ce sont des noms; mais nous ne créons pas la réalité des choses en leur donnant un nom. La métaphysique qui s'occupe de ces chimères, est donc une vieille « idole » qu'il faut « exorciser ». Ses conceptions sont de pures constructions de l'esprit sans réalité. C'est « un clair de lune transcendantal ». « Les métaphysiciens sont des poètes qui ont manqué leur vocation ».

Ainsi parle le positivisme. Ce qu'il reproche au métaphysicien, c'est de se méprendre sur la portée véritable de l'esprit humain, d'exagérer sa puissance et par là d'aborder des problèmes insolubles. Le positivisme se dit moins ambitieux, plus modeste, mais par là même plus près de la réalité. Cette reconnaissance des bornes réelles de l'esprit humain, cette modestie de prétentions ont, selon lui, déjà porté leurs fruits, et l'on peut dire que le développement merveilleux des sciences est dû au positivisme. Tant que l'esprit métaphysique a dominé dans l'étude des sciences, celles-ci sont restées dans un état d'enfance. Elles ont pris leur essor du jour, où renonçant à connaître l'essence des choses, elles ont borné leurs recherches à l'étude exclusive des faits et des lois.

Cependant le progrès des sciences ne saurait être donné comme une preuve de la vérité du positivisme. Il ne prouve qu'une chose, c'est que les méthodes employées sont de bonnes méthodes. La science bâtit sur les fondements donnés, mais ce n'est pas elle qui les pose. En effet, il n'y a pas de science, s'il n'y a pas des lois universelles et nécessaires, qui soient en même temps les lois objectives des choses. Mais cette objectivité, cette universalité, cette nécessité, ce n'est pas la science qui les donne. L'expérience seule dont le

savant dispose, si étendue qu'on la suppose, dans l'espace et dans le temps, ne sera toujours que particulière et contingente, c'est-à-dire le contraire de la science. Ainsi la science ne se légitime pas elle-même ; à plus forte raison, elle ne prouve pas qu'il n'y a qu'elle.

Pour faire cette dernière démonstration, il ne faut rien moins qu'analyser l'esprit humain, voir par une étude intrinsèque, comment l'esprit peut connaître et ce qu'il peut connaître ; en un mot, il ne faut rien moins qu'une théorie de la connaissance. Cette démonstration a été tentée par Kant et par Herbert Spencer. On connaît la tentative de Kant. Il a cherché à prouver que nous ne pouvions connaître que ce qui peut tomber sous l'expérience sensible, que les êtres dont la nature est suprasensible nous étaient absolument inconnaissables, qu'en conséquence nous ne connaissions des choses que les *phénomènes* et non les *noumènes*, ce qui *apparaît*, et non ce qui est *en soi*, que, par suite, il y avait un double domaine, le domaine du savoir et le domaine de la foi. Spencer, par des voies différentes, est arrivé à la même conclusion. Sa grande division de l'être est : le *connaissable* et *l'inconnaissable*. Mais il a mis en circulation une idée nouvelle, l'idée d'évolution, qui a fait fortune de nos jours, et dont il faut dire un mot, en tant surtout qu'elle s'applique à la religion.

La loi d'évolution est, pour Herbert Spencer, le principe commun de l'être et du connaître. « Selon cette loi, prise dans sa signification la plus générale, toutes choses passent nécessairement, progressivement, d'un état d'homogénéité incohérente à un état d'homogénéité définie et cohérente. A la loi d'évolution les religions sont soumises comme les autres phénomènes. (1) »

(1) E. Boutroux, *Science et Religion*, p. 89.

La religion naît en nous du contact, pour ainsi dire, de notre âme avec l'Inconnaissable. Il y a pour nous, invinciblement, au fond et à l'origine de toutes choses, un Inconnaissable ; il y a un principe qu'il nous est également impossible d'écarter et d'atteindre absolument. Les dernières idées de la religion, les dernières idées de la science, c'est-à-dire les idées les plus abstraites et les plus générales, nous font conclure à l'existence d'une réalité tout fait inscrutable, tout à fait incompréhensible. Le sphinx se dresse sans cesse devant nous, et nous cherchons à lui arracher quelques-uns de ses secrets. Les religions positives ne sont qu'autant d'essais tentés pour pénétrer l'Inconnaissable. Les dogmes spéciaux qu'offrent les religions expriment l'effort de l'esprit humain pour se représenter, d'une manière conforme à ses catégories et à ses habitudes, l'absolu, l'infini, dont le sentiment s'impose à lui. Quels sont les essais tentés par l'humanité à travers le temps et l'espace pour scruter l'inscrutable? Herbert Spencer, prenant pour guide la loi d'évolution, nous les a décrits dans le chapitre intitulé : *Passé et avenir de la religion*. Il a montré comment, d'après lui, l'humanité primitive avait commencé par une croyance religieuse, puérile en apparence, la croyance au *double*, comment cette croyance s'était transformée en polythéisme, et le polythéisme, en monothéisme, et comment enfin la religion de l'avenir sera la religion pure de l'Inconnaissable. Ses conclusions sont conformes aux principes. Toutes les religions possèdent une « âme » de vérité ; elles sont vraies, en tant qu'elles admettent l'existence de l'absolu, de l'infini ; elles sont fausses, en tant qu'elles regardent les diverses expressions de l'absolu comme des expressions objectives de la réalité. Les dogmes considérés en eux-mêmes ne sont donc pas des conceptions réelles de la divinité, mais des conceptions vicieuses et illusoires ; ce ne

sont que de purs symboles, des manières à nous de nous représenter l'irreprésentable.

Négation de la métaphysique : tel est le dernier mot de la philosophie théorique de Kant. Négation de la métaphysique et évolutionisme : voilà toute la philosophie de Spencer. Or, les conclusions négatives de Kant et de Spencer sont admises généralement aujourd'hui. On est persuadé que le procès intenté par Kant à la métaphysique et résolu contre elle n'est pas un procès sujet à révision. Un changement si profond dans la conception de la connaissance n'a pu qu'amener un changement semblable dans la manière d'envisager les choses, dans les démarches de l'esprit pour arriver à la vérité, en un mot, dans les méthodes. Jetons un coup coup d'œil sur ces méthodes, pour nous rendre mieux compte de la mentalité contemporaine.

Puisque nous ne pouvons connaître, a-t-on dit, que ce qui peut tomber sous l'expérience, laissons de côté les essences des choses, ou tout au plus, faisons-en un objet de croyance; appliquons-nous à ce que nous pouvons connaître, aux faits et aux lois. Cependant, s'il est possible, dans l'étude de certaines sciences, par exemple, des sciences physiques, de négliger la question métaphysique, cela ne semble pas possible dans l'étude de certaines autres sciences, par exemple, des sciences morales et religieuses. Les sciences physiques sont fondées sur le déterminisme de la nature; peu importe donc de connaître l'essence de la matière; il suffit que nous puissions formuler les lois universelles et nécessaires, et nous le pouvons, grâce au déterminisme. Au contraire, les sciences morales et religieuses sont fondées sur le concept de liberté. Or, ce concept échappe absolument à la science. De plus, ces sciences ne déterminent pas *ce qui est*, mais *ce qui doit être*. Ces raisons paraissent parfaitement valables; mais, comme il est entendu qu'on ne peut pas con-

naître ce qui est métaphysique, comme, d'un autre côté, l'esprit humain a besoin d'explications, on s'est mis à étudier la morale et la religion *scientifiquement*.

Nous avons eu les morales scientifiques ; nous avons eu aussi divers essais d'explication des religions considérées soit dans les individus soit dans les sociétés. Ces différentes disciplines ont voulu se tenir en dehors de toute métaphysique ; elles ont prétendu n'étudier que les faits observables scientifiquement, et ne formuler que les lois qui se dégagent de ces faits. Mais il est arrivé que les faits qu'elles croyaient expliquer n'étaient pas des faits scientifiques, ou bien que des faits qu'elles étudiaient elles laissaient échapper quelque élément esentiel.

Ainsi la morale de la solidarité a voulu se fonder sur le fait de la solidarité ; elle a cru que les devoirs de justice, d'assistance, de perfectionnement individuel, de dévouement envers la famille, la patrie, l'humanité se justifiaient et se déterminaient par la seule notion scientifique de solidarité. Mais on a fait remarquer que cette morale substituait indûment la solidarité-devoir à la solidarité-fait. Il y a deux sortes de solidarité : l'une, la solidarité physique, indifférente à la justice, l'autre, la solidarité morale, libre et juste. La première est un fait, la seconde est un idéal : la justice, la bonté ne sont pas des faits objectifs et scientifiques. La première se constate scientifiquement ; mais il ne s'agit pas de celle-là pour les solidaristes, mais de la seconde ; il s'agit de faire régner la solidarité morale ; mais pourquoi faut-il, au nom de la science, préférer la seconde à la première ? La science n'a pas de préférences ; elle ne s'occupe pas de *ce qui doit être*, mais seulement de *ce qui est*.

De même la morale sociologique a voulu être une morale scientifique. Elle part de ce fait que la société existe, qu'une société donnée impose naturellement à ses membres certaines

obligations ou certaines défenses, dont l'observation est considérée comme la condition de son existence et de sa durée. Elle regarde aussi comme un fait que la société est une réalité morale *qualitativement* distincte des personnes qui la composent et de la synthèse desquelles elle résulte. Enfin, elle considère comme un fait que l'individu humain tire tout de la société, que livré à lui-même, il ne serait qu'un être réduit à la sensation et plus ou moins indistinct de l'animal. C'est donc un fait que la société, réalité observable et tangible, est un être extérieur et supérieur à l'individu, qu'elle le déborde infiniment. Cela suffit pour expliquer dans l'individu le sentiment de l'obligation et le caractère sacré du devoir. Mais, a-t-on fait remarquer, en quoi est-ce un fait que la société soit une personne qualitativement distincte des personnes qui la comprennent? Après tout, ce sont des hommes qui composent la société humaine, et ce qu'on appelle l'âme collective n'est réel que dans les individus. D'ailleurs en admettant que la société, en tant que telle, soit une entité à part, ce n'est pas la société, telle qu'elle existe, qui est la fin de la morale sociologique, puisqu'elle est imparfaite et qu'elle se tranforme, mais c'est la société idéale, réalisant à la fois la justice, la charité, le bonheur; mais la société idéale est-elle encore un objet observable scientifiquement?

L'explication des religions a été soumise à la même méthode que l'explication de la morale. On est parti des phénomènes religieux, on les a observés du dehors, objectivement, comme on observe les faits scientifiques. Puis on s'est demandé si les faits religieux doivent être expliqués, comme le veut la conscience du croyant, par des interventions surnaturelles et mystérieuses, ou si les lois générales de la nature suffisent à en rendre compte. Or, il se trouve, a-t-on dit, que les sentiments auxquels se réduit le sentiment reli-

gieux sont des sentiments naturels de l'homme. Les explications transcendantes du sentiment religieux sont le produit de l'imagination, du milieu social, de la tradition, de l'habitude ; mais le moi, ne reconnaissant pas sa création inconsciente, l'attribue à une cause extérieure et surnaturelle.

— Est-il vrai, a-t-on répondu, que le sentiment religieux n'a pas d'autres caractères que les sentiments naturels de l'homme ? Il a sans doute des éléments communs avec d'autres phénomènes ; mais n'a-t-il pas un contenu spécial ? Considérer le phénomène religieux seulement du dehors, n'est-ce pas s'exposer à ne pas voir en lui son *proprium quid* ? C'est du dedans, dans l'âme du croyant, qu'il faut l'étudier. Or il est certain que le croyant ne saurait reconnaître ce qu'il éprouve dans les descriptions du phénomène religieux qu'en fait la psychologie objective. Regarder comme une illusion l'interprétation du phénomène religieux faite par le croyant, n'est-ce donc pas trancher *a priori* la question ?

Voilà quelques exemples des méthodes employées par l'esprit contemporain, pour expliquer les choses. L'emploi de ces méthodes, comme on le voit, est une conséquence de l'abandon de la métaphysique. Nous allons montrer maintenant que le mouvement d'idées actuel, qu'on a appelé le Modernisme, s'explique aussi de la même manière.

Pendant longtemps, les apologistes catholiques non seulement rejetèrent les systèmes de Kant et de Spencer, mais encore les combattirent comme destructifs de la révélation. Peu à peu ces systèmes pénétrèrent dans certains milieux ecclésiastiques et laïques catholiques, et prévalurent. Devant l'indifférence religieuse et l'incrédulité croissante, on crut d'ailleurs qu'il était de bonne guerre d'emprunter leurs armes, leurs méthodes à nos ennemis, et de s'en servir au profit de la religion. La première manifestation de ce

nouvel esprit fut une sorte de déclaration de guerre à la Scolastique. Les griefs ne manquaient pas contre elle. Elle était accusée d'avoir manqué du sens historique et du sens critique, d'avoir employé les raisonnements *a priori* dans les matières qui ne les comportaient pas, de s'être perdue dans des subtilités. D'ailleurs, on ne pouvait oublier que la Scolastique, c'était le XIIIe siècle, et que nous étions le XXe. Mais ces griefs, qui renfermaient une part de vérité, n'étaient, au fond, que secondaires.

Le principal grief, celui qui crée entre le Modernisme et la Scolastique une opposition irréductible, c'est que la Scolastique a une métaphysique; c'est qu'elle croit avoir démontré que l'esprit humain n'est pas emprisonné dans le monde des phénomènes, qu'il atteint d'une certaine façon la nature, l'essence des êtres; en un mot, il y a entre le Modernisme et la Scolastique l'opposition que créent deux théories contraires de la connaissance. Nous en trouvons l'aveu dans le programme même des Modernistes. « Il est nécessaire avant tout, y est-il dit, de reconnaître que les preuves imaginées par la philosophie scolastique pour démontrer l'existence de Dieu (ces preuves sont les preuves métaphysiques) ont aujourd'hui perdu leur valeur. Les notions qui servaient de base à ces arguments..... ont perdu également le caractère d'absolu que les aristotéliciens du moyen-âge leur accordaient (1). »

Les modernistes ont donc admis la partie fondamentale du système de Kant et de celui de Spencer. Ils le déclarent eux-mêmes. « Nous acceptons, dit le *Programme*, la critique de la raison pure que Kant et Spencer ont faite (2). » Cependant ils ont voulu éviter les conséquences que les deux philo-

(1) *Le programme des modernistes*, p. 118.
(2) *Ibid.*, p. 117.

sophes en ont tirées, en ce qui regarde la révélation surnaturelle, Or, nous ne voyons pas comment ils peuvent échapper à l'impitoyable logique de ces derniers. Si la révélation positive suppose l'intervention dans le monde d'une cause suprasensible, et si nous ne connaissons que des phénomènes, comment pourrons-nous attribuer certainement cette révélation à Dieu, cause suprasensible, absolument inconnaissable? Le miracle qui est le principal *criterium* de la révélation, ne peut être connu comme miracle, puisqu'il est une dérogation aux lois de la nature, et que la connaissance de cette dérogation suppose que nous pouvons atteindre dans leur essence les forces de la nature, et distinguer ce qui est de la nature et ce qui est au dessus de la nature.

Pour se tirer d'embarras, les Modernistes ont cherché dans l'âme humaine d'autres moyens d'arriver au vrai que l'exercice de la raison. Ils ont eu recours au sentiment. La religion, ont-ils dit, est vie, action, expérience intime. C'est donc dans la vie de l'homme que doit se trouver son explication. Or, tout phénomène vital, par conséquent, tout phénomène religieux a, pour premier stimulant, une nécessité, un besoin, pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé sentiment. Si l'on pénètre, en effet, le sentiment religieux, on y découvre une certaine intuition du cœur, grâce à laquelle, et sans nul intermédiaire, l'homme atteint la réalité même de Dieu : d'où une certitude de son existence qui passe très fort toute certitude scientifique. Et cela est une véritable expérience religieuse, et supérieure à toutes les expériences rationnelles.

Dans les profondeurs de la nature et de la vie de l'homme se cachent donc l'exigence et le désir d'une religion, et non pas d'une religion quelconque, mais de cette religion spécifique qui est le catholicisme, absolument postulée par le

plein épanouissement de la vie. Le catholicisme, en effet, nous fournit l'exemple et l'influence de la religion déjà réalisée. L'un et l'autre se trouvent dans la personne du Christ, telle qu'elle s'offre à nous dans l'Évangile. Jésus se sentait, à l'égard de Dieu, dans une relation filiale. Homme, il nous apprend, il nous montre que les hommes sont fils de Dieu et capables de s'unir à lui. Sa conscience est un lieu où nous pouvons, par lui, communier avec le Père universel. Le christianisme est ainsi la religion absolue et définitive de l'humanité. Or, la religion catholique, telle qu'elle existe aujourd'hui, est bien la même qui fut fondée par Jésus-Christ, c'est-à-dire le produit du développement progressif du germe qu'il apporta au monde. Ce germe, toujours immanent et permanent au sein de la religion catholique, est allé se développant lentement, au cours de l'histoire, s'adaptant successivement aux divers milieux qu'il traversait, empruntant d'eux, par assimiliation *vitale*, toutes les formes dogmatiques, cultuelles, ecclésiastiques qui pouvaient lui convenir ; tandis que, d'autre part, il surmontait tous les obstacles, terrassait tous les ennemis, survivant à toutes les attaques et à tous les combats (1).

Ainsi, au début de la vie religieuse, une intuition pure du cœur, une expérience intime. Puis, pour *expliciter* ce sentiment, intervient l'intelligence. L'intelligence, en effet, est la faculté de pensée et d'analyse, dont l'homme se sert pour traduire en réprésentations intellectuelles et en expressions verbales les phénomènes de vie dont il est le théâtre. L'homme pense donc sa foi. De là le dogme; mais le dogme n'a sa raison d'être que pour le développement du sentiment religieux; il doit, en tout et pour tout, s'adapter au sentiment religieux. Or, comme l'absolu, qui est l'objet du senti-

(1) *Encyclique « Pascendi. »*

ment religieux, a des aspects infinis, sous lesquels il peut successivement apparaître ; comme le croyant, d'autre part, peut passer successivement sous des conditions fort dissemblables, il s'ensuit que le dogme est soumis à ces mêmes vicissitudes, et partant sujet à mutation et à évolution. Le dogme n'est qu'un *moyen* et qu'un *symbole* (1).

Il est évident que, dans cette conception de la religion, les mots *révélation*, *inspiration*, *surnaturel*, *dogme* ont perdu leur sens traditionnel et ont pris un sens tout nouveau ; les Modernistes d'ailleurs en conviennent (2). Mais comme leur point de départ, auquel est suspendu et duquel dépend l'enchaînement entier de leurs idées, est une théorie du sentiment, c'est cette théorie que nous nous contenterons de leur demander qu'il nous expliquent. Qu'est-ce qu'un sentiment qui est séparé de tout contenu intellectuel, où il n'y a pas de connaissance ? Qu'est-ce autre chose qu'une abstraction, une forme vide, un mot, un néant ? Qu'est-ce qui prouve que ce sentiment n'est pas une simple illusion subjective ? Si le sentiment, si la foi pure et simple suffisait à caractériser la religion, « tout fanatique, comme on l'a dit, serait un homme religieux au même titre qu'un saint Paul ou qu'un saint Augustin (3). » Les Modernistes sont obligés d'admettre une pareille conséquence. C'est qu'en définitive ils partent de l'inconscient ; ils regardent les « énergies inconscientes » comme le fond même et premier de l'être : ils parlent des « instincts naturels de l'être humain », des « facultés instinctives. » « La raison, disent-ils, apparaît comme un instrument d'expression et de définition que les instincts de l'être humain ont reçu de la nature, et dont ils se servent,

(1) *Encyclique « Pascendi. »*

(2) *Programme des modernistes*, p. 48.

(3) E. Boutroux, *Science et religion*, p. 225.

par un travail inconscient, pour formuler en termes abstraits leurs tendances et leurs expériences de facultés élémentaires. » L'inconscient : voilà donc le fond de notre être. Or, qu'est-ce que l'inconscient, sinon l'inconnaissable? Et partir de l'inconnaissable, n'est-ce pas se condamner aux plus étranges divagations?

Telle est, brièvement exposée, la mentalité contemporaine. Si nous cherchions à la caractériser d'un mot, nous dirions que c'est une forme de scepticisme. Le scepticisme, en général, est une négation ou une défiance des facultés de connaître. Le scepticisme contemporain est une négation de la raison dans ce qui constitue sa valeur propre. La raison étant notre principale faculté de connaissance, on comprend que la moindre atteinte portée à elle ait de graves conséquences théoriques et pratiques.

Comme on le voit, et si j'ose me servir de cette comparaison, c'est la pièce maîtresse de la charpente intellectuelle qui a fléchi. Nous devons travailler à la remettre en place et à lui faire soutenir l'édifice de la connaissance humaine. Défendons la raison, toute la raison, et par là même nous défendrons la vérité d'abord, notre foi ensuite.

J. Baylac.

Professeur à l'Institut catholique de Toulouse.

A propos de la confiscation des biens ecclésiastiques

Leur attribution aux bureaux de bienfaisance et les prêtres membres des commissions administratives

A l'occasion des lois de séparation en France, une partie des biens ecclésiastiques, injustement confisqués, seront attribués aux bureaux de bienfaisance ou à d'autres établissements charitables. Au cas où le curé siègerait à la commission administrative de l'établissement attributaire, on s'est demandé s'il devrait donner sa démission ou s'il pourrait, au contraire, se contenter de voter contre toute proposition attentatoire aux droits de l'Église en motivant son vote. Cette question n'intéresse pas seulement les curés ou les autres ecclésiastiques qui sont membres des commissions; elle se pose aussi pour les commissaires catholiques ; et pour les uns comme pour les autres sa solution procède des mêmes principes. Nous avons cru qu'il ne serait pas sans utilité de la traiter brièvement dans la *Revue*. Nous exposerons d'abord l'économie de la dévolution, puis nous apprécierons cette dévolution au point de vue spécial qui nous occupe ici.

* * *

Les diverses lois, dites de séparation, élaborées et promulguées en France, durant ces dernières années, ont dépouillé l'Église de tout son patrimoine et ordonné l'attribution à tels ou tels établissements des biens qui le composaient. Parmi ces établissements les uns représentent un service public d'assistance, de bienfaisance ou d'éducation, tandis

que d'autres sont des œuvres privées auxquelles une reconnaissance d'utilité publique a conféré la personnalité civile et assuré des privilèges. Tous, indistinctement, ne sont pas aptes à recevoir, dans tous les cas, les biens enlevés à l'Église. Tantôt, en effet, l'attribution doit être faite en faveur d'établissements communaux, tantôt elle a, de par la loi, pour destinataires obligés, les divers services départementaux, que la loi du 10 août 1871 permet aux conseils généraux d'instituer et de régir.

Déjà la loi du 9 décembre 1905 (art. 7) faisait une obligation aux fabriques et autres établissements publics du culte d'attribuer « aux services ou *établissements publics ou d'utilité publique* dont la destination est conforme à celle des dits biens », « les biens mobiliers ou immobiliers grevés d'une affectation charitable ou de toute autre affectation étrangère à l'exercice du culte. » et l'article 3 décidait que « faute par un établissement d'avoir dans le délai fixé procédé aux attributions ci-dessus prescrites, il y serait pourvu par décret. » Enfin l'art. 9, prévoyant l'hypothèse de la non formation d'une association pour succéder à un établissement du culte destiné à disparaître disposait que : « les biens seraient attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance, situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée. »

En vertu donc de ces textes, les associations cultuelles ne s'étant formées nulle part, tous les biens ayant appartenu, soit aux fabriques, soit aux menses, soit aux séminaires, soit enfin, dans la plupart des cas, aux caisses diocésaines de retraite ou de seccurs, et n'étant pas grevés d'une affectation étrangère au culte ou à l'assistance, auraient dû être attribués par décret aux œuvres de bienfaisance ou d'assistances communales ou départementales, publiques ou décla-

rées d'utilité publique, existant dans la circonscription diocésaine ou paroissiale. Mais, dès la première heure, on a entrevu, en haut lieu, toutes les difficultés qu'entraînerait cette désaffectation globale, et pour ne pas affronter une liquidation qui, surtout portant sur les immeubles consacrés directement à l'exercice du culte, et sur les meubles garnissant les Églises, aurait provoqué le soulèvement de la conscience religieuse, le législateur après avoir renouvelé ses menaces dans la loi du 2 janvier 1907 (art. 2), s'est empressé de mettre à l'étude un nouveau texte, qui, légèrement amendé par le sénat, est devenu la loi du 13 avril 1908.

D'après cette dernière loi, le principe de la dévolution aux établissements de bienfaisance ou d'assistance subsiste, mais son application est restreinte par quelques exceptions très caractéristiques.

La première attribue aux communes les édifices affectés au culte, et ayant appartenu aux établissements supprimés ainsi que les meubles les garnissant; la deuxième attribue à l'État, au département ou aux communes, les meubles appartenant aux fabriques, et qui, à la date du 9 décembre 1905, se trouvaient dans les édifices consacrés au culte, mais faisant partie du domaine de l'État, du département ou de la commune. La troisième affecte au payement des dettes des établissements supprimés les biens des menses archiépiscopales ou épiscopales, chapitres et séminaires, le surplus des dettes devant être payé sur l'ensemble des biens faisant retour à l'État, et le surplus de l'actif devant être attribué par décret aux services départementaux d'assistance ou de bienfaisance. Enfin la loi permet aux caisses de retraite et aux maisons de secours d'attribuer leurs biens à des sociétés d'ecclésiastiques constituées conformément à la loi du 1er avril 1898, avec cette restriction seulement qu'elles seront approuvées, qu'elles auront une destination conforme

à celle des dits biens, qu'elles seront ouvertes à tous les intéressés et que leurs statuts ne porteront aucune amende ni aucun cas d'exclusion fondés sur un motif touchant à la discipline ecclésiastique (1). Dans les cas où des sociétés de cette nature ne se fonderaient pas dans les délais légaux, les biens des sociétés de retraite et des maisons de secours doivent être attribués aux départements où ces établissements ecclésiastiques avaient leur siège : ils continueront, dit le texte, *à être administrés provisoirement au profit des ecclésiastiques qui recevaient des pensions ou secours ou qui étaient hospitalisés à la date du 15 décembre 1906. Les ressources non absorbées par le service de ces pensions ou secours seront employées au remboursement des versements que les ecclésiastiques ne recevant ni pensions ni secours justifieront avoir faits aux caisses de retraite. Le surplus desdits biens sera affecté par les départements à des services de bienfaisance ou d'assistance fonctionnant dans les anciennes circonscriptions des caisses de retraite et maisons de secours.*

Actuellement donc, les services communaux d'assistance ou de bienfaisance sont susceptibles de demander et d'obtenir l'attribution 1° des biens meubles ou immeubles ayant appartenu aux fabriques, ou aux menses curiales et non affectés à l'exercice du culte ; 2° du reliquat des biens ayant appartenu aux caisses diocésaines et maisons de secours après le payement des arrérages et le remboursement des capitaux réclamés par les ayants droit.

Seuls les biens des menses archiépiscopales ou épiscopales, des chapitres et séminaires, qui resteront après le paiement des dettes des établissements ecclésiastiques du

(1) Voir loi du 13 avril 1908, art. 1er.

diocèse, devront être *forcément* consacrés à des services départementaux de bienfaisance ou d'assistance.

On sait que par services communaux de bienfaisancs ou d'assistance il faut entendre, non seulement les bureaux de bienfaisance, qui existent dans nombre de communes, mais encore les hospices et hôpitaux qui se trouvent dans plusieurs d'entre elles et qui, n'étant pas la propriété d'un particulier ou d'une société, sont consacrés au soin des malades ou à l'hospitalisation des enfants, des vieillards ou des incurables de la commune.

Tous ces établissements sont administrés, sous la surveillance du préfet, par une commission composée du maire comme président et de six membres dont quatre sont nommés par le ministre en cas de renouvellement total, par le préfet en cas de renouvellement partiel; deux sont élus par le conseil municipal. Ces derniers conservent leurs fonctions jusqu'à l'expiration du conseil qui les a délégués; ils peuvent ne pas être conseillers municipaux; les autres sont élus pour quatre ans mais se renouvellent par quart, d'année en année.

Vu l'état actuel des esprits et la marche des évènements politiques, il est peu probable qu'un prêtre soit, de longtemps, nommé par le préfet dans une commission administrative quelconque : un choix pareil, d'ailleurs, ne l'honorerait guère, et, à moins de circonstances tout-à-fait spéciales, jetterait sur sa personne plus de discrédit qu'elle ne lui attirerait de considération. Mais il peut parfaitement se faire qu'un prêtre soit élu maire dans une commune (1) ou

(1) Nous n'examinons pas en ce moment si et dans quelles conditions un prêtre peut accepter les fonctions de maire. Rappelons seulement que, dans la discipline actuelle, l'autorisation de son évêque lui est nécessaire. Cf. Wernz, *Jus decretalium*, II, n. 225.

soit délégué par le conseil municipal pour faire partie de la commission administrative d'un hospice ou d'un bureau de bienfaisance. Son élection sera parfaitement valable, dans le premier cas, s'il n'exerce pas les fonctions de curé ou de vicaire dans la commune; dans le second, si le choix du conseil vise *non la fonction mais la personne*. Cela posé, quelle devra être sa conduite au cas où la commission aurait à accepter ou à administrer un bien d'Église attribué à l'hospice ou au bureau de bienfaisance?

*
* *

Il est évident d'abord que le curé ne peut ratifier par son vote l'attribution faite à l'établissement, sauf le cas où serait intervenue l'autorisation légitime. Incontestablement, il pécherait gravement, qu'il encourut ou non, d'ailleurs, les censures canoniques portées par le concile de Trente contre ceux qui osent « impedire ne ab his ad quos jure pertineant (bona ecclesiastica) percipiantur (1) » en s'unissant à ses collègues pour demander l'attribution, en sanctionnant par son vote l'acceptation, ou en contribuant, de quelque manière que ce soit, à l'administration ou à l'aliénation des biens ravis à l'Église; et sa faute serait d'autant plus grave qu'il doit être suffisamment instruit des dispositions canoniques régissant la matière. Il devra donc s'abstenir de voter ou devra voter contre dans toutes les délibérations ayant trait à l'acquisition, voire même à l'emploi ou à l'aliénation des biens ecclésiastiques, tant que le conseil dont il fait partie n'aura pas sollicité et obtenu de l'Église les autorisations nécessaires; de plus, le prêtre sera souvent obligé d'expliquer son attitude et de donner à ces explications une publicité suffisante pour prévenir tout scandale.

(1) Voir *Nouvelle Revue Théologique*, avril 1907.

Mais est-il tenu d'aller plus loin et de donner sa démission de membre de la commission pour ne pas paraître s'associer à l'œuvre de confiscation? Il importe de distinguer ici ce qui est *permis* et ce qui *convient*.

En droit, et sauf des circonstances particulières, le curé n'est pas obligé de renoncer à son mandat. Lors même que la majorité de la commission consentirait à l'injuste attribution, les commissaires qui s'y sont opposés ne sont pas responsables de cette attribution, — pas plus que les sénateurs et députés catholiques ne sont responsables des mauvaises lois contre lesquelles ils ont voté.

Dans ces conditions la présence du prêtre dans la commission et sa participation aux délibérations ne constituent pas, par elles-mêmes, une coopération coupable. Mais ces actes ne deviendraient-ils pas coupables en raison de leurs suites, c'est-à-dire, du scandale qui en peut résulter? Notons d'abord que ce scandale sera souvent facile à prévenir, puisque dans les délibérations on ne procède pas par vote secret et que du reste les membres de la commission ont toujours la ressource d'exprimer ouvertement leur opposition et au sein de la commission et au dehors. Mais de plus, l'acte étant par lui-même licite, le scandale, s'il se produit, sera dû à la fausse appréciation des fidèles : ce sera le scandale des faibles, scandale qu'on n'est pas tenu d'éviter, si on ne le peut sans sacrifier de graves intérêts. Or si, sur ce point spécial des attributions de biens ecclésiastiques, la présence du curé dans la commission prête, malgré ces protestations, à une appréciation erronée, elle peut, sur nombre d'autres questions, avoir de sérieux avantages. Il y a donc lieu de peser, d'après les circonstances locales, lequel de ces deux effets immédiats est le plus considérable. Sans doute le scandale même illégitime mérite de la part du prêtre qui a charge d'âmes la plus grande considération, à cause des obs-

tacles qu'il apporte à son ministère pastoral ; mais enfin, atténué déjà, dans beaucoup d'esprits, par les déclarations opportunes, ce scandale sera souvent compensé par les considérations supérieures qui retiennent le curé dans la commission et par le profit pratique et palpable qu'expérimenteront les fidèles eux-mêmes. La présence du prêtre en effet et surtout son attitude seront une protestation continuelle, tandis que ses explications et ses conseils, pourront, plus d'une fois, donner à réfléchir à ses collègues ; en tout cas, ils éclaireront l'opinion et porteront leur fruit. Par ailleurs il sera là pour contribuer à la bonne gestion du patrimoine des pauvres, et son contrôle sérieux empêchera peut-être qu'on ne détourne de leur but les ressources exclusivement destinées à la bienfaisance et à la charité.

Et cette observation nous amène à préciser davantage notre solution. Une fois l'injuste attribution perpétrée et le bien d'Église entré dans le soi-disant patrimoine de l'hospice ou du bureau de bienfaisance, des questions se poseront souvent relatives à sa gestion et à l'emploi de ses revenus. Le curé et les membres honnêtes de la commission ne devront pas perdre de vue que c'est là un bien illégitimement détenu ; et ils auront fréquemment à maintenir, dans le détail de cette gestion, l'attitude d'opposition ou d'abstention qui s'imposait à eux lors du premier fait de la dévolution. Il y aura là des cas de conscience délicats, sur lesquels le curé, plus que tout autre, ne passera pas légèrement. Toutefois cette règle d'abstention ne sera pas absolue. L'établissement charitable qui détient le bien de l'Église, a, comme tous les possesseurs illégitimes, durant la détention, certains devoirs ; celui notamment de veiller à la conservation du bien et celui d'en acquitter les charges pieuses. Le curé pourra donc voter et même provoquer les propositions qui tendraient à ce but.

Il arrivera en outre, plus d'une fois, que certaines mesures, sans être légitimes, paraitront répondre mieux que d'autres aux intentions présumées de l'Église : en vue de ces occurrences, le curé agira sagement en se munissant des autorisations opportunes soit auprès de son ordinaire, soit par son entremise, auprès du Saint-Siège.

Telles seraient nos conclusions au point de vue du droit et de la morale. Mais ce qui est permis n'est pas toujours expédient. Il ne nous appartient pas de trancher cette question de convenance : son point de vue varie avec la variété des situations. Ce sont surtout NN. SS. les Évêques qui ont qualité pour l'apprécier. Il s'agit ici d'un intérêt d'ordre public ecclésiastique, qui ne doit pas être envisagé seulement d'après les données particulières d'un cas isolé, mais dans ses relations, avec une situation générale. C'est à l'autorité supérieure qu'on doit en remettre le jugement; et c'est sous la réserve de cette autorité que nous présentons nos conclusions.

Aug. Couly,

Docteur en droit canonique, licencié en droit.

Actes du Saint-Siège

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

L'excommunication et la liquidation des biens ecclésiastiques en France (1).

Beatissime Pater,

Ordinarius Lucionensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, sequentes difficultates humillime proponit :

1° Locatarios qui, conductione inita cum administratore civili vel cum alio injusto detentore, bona ecclesiastica usurpata occupant atque fructus ex eis percipiunt excommunicationem incurrere a Conc. Trident. latam (Sess. XXIII, cap. XI, de Reform.) plerique auctores docent, quidam tamen negant.

2° Exsecutores, qui per applicationem legis civili, ecclesiastica bona occupant et vendunt, eadem feriri censura declaravit S. Pœnitentiaria 13 Nov. 1863 dicens : « Attentis occupationibus... quibus regius œconomatus operam suam præstare tenetur, quæque absque ecclesiasticarum censurarum incursu fieri nequeunt... » Sed eadem S. Congreg. respondit 17 Sept. 1906 excommunicationem non incurrere eum qui libere *accepit* munus alicujus communitatis religiosæ bona secundum novam gallicam legem expediendi, cum tamen talis liquidatoris munus sit spolium exsequendi atque bona occupandi et vendendi nomine gubernii, imo et in proprios usus, salarii colore, partim convertendi.

3° Emptores fructuum, qui sibi acquirunt, etiam in quantitate notabili, fructus naturales ex bonis ecclesiasticis usurpatis provenientes minime incurrere prædictam censuram plures dicunt.

(1) Nons devons le texte de ces réponses à une obligeante communication de l'Évêché de Luçon.

Ut tuto dirigantur conscientiæ tum fidelium, tum pastorum in hisce difficultatibus versatæ, prædictus Ordinarius enixe postulat sequentium dubiorum solutionem :

I. Utrum locatarii, qui, conductione inita cum administratore civili aut cum alio illegitimo detentore, bona ecclesiastica occupant, excommunicationem a Conc. Trid. latam incurrant, vel tantum peccent contra justitiam et teneantur ad restitutionem ?

II. Utrum, non obstante mente S. Pœnit. 13 Nov. 1863, exsecutores seu liquidatores, qui usurpationem consummando bona ecclesiastica aut religiosa occupant et vendunt atque ex eis quæstum absumunt, ab excommunicatione immunes sint?

III. Utrum emptores fructuum naturalium ex bonis ecclesiasticis usurpatis provenientium, si tamen hos fructus percipiant in notabili quantitate, eamdem censuram incurrant vel saltem ad restitutionem teneantur?

Lucionii, die 15 Julii 1907.

L. Bouchet, *vic. gen.*

S. Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, circa præmissa respondet :

Ad 1um. *Locatarios excommunicationem incurrere, et ad restitutionem juxta normas a theologis traditas, teneri ;*

Ad 2um. *Liquidatores, quatenus nomine gubernii bona usurpata administrant, eorumque venditionem procurant, non incurrere censuram ; si vero partem bonorum immobilium sibi retineant, eam incurrere ;*

Ad 3um. *Emptores fructuum naturalium qui publicæ venditioni exponuntur absolvi posse, imposita eisdem aliqua eleemosyna in favorem Congregationum ad quas bona pertinent, quatenus emerint pretio quod inferius sit justo.*

Datum Romæ in S. Pœnitentaria die 5 Augusti 1907.

A. Carcani, *S. P. Reg.*

A. Cherubini, *S. P. Subst.*

Nous avons traité l'an dernier la question des liquidations en France au point de vue du péché d'injustice et des

censures (1). » Nous ne rappellerons ici que ce qui paraîtra nécessaire à l'intelligence des nouvelles réponses.

I. *Locataires des biens ecclésiastiques.* — La Pénitencerie les déclare, en principe, tenus à la restitution et atteints par l'excommunication du concile de Trente.

1° Pour ce qui est de la restitution, cette réponse confirme nos solutions. En effet, l'occupation d'un bien ecclésiastique en vertu d'un prétendu bail passé entre le locataire et le liquidateur ou tout autre détenteur illégitime, constitue un péché d'injustice à l'égard du vrai propriétaire, péché qui donne origine à l'obligation de restituer. Toutefois la Pénitencerie se contente de poser le principe ; pour ses applications elle renvoie *aux règles données par les théologiens*. En principe le locataire paraît devoir restituer au vrai propriétaire le prix d'un juste loyer ; et le fait de payer au liquidateur ne le dispense pas d'avoir à verser ce prix aussi, dans son intégrité, au maître légitime, sauf dispense. Mais dans l'application ce principe se modifiera, suivant que le locataire aura agi de bonne foi, de mauvaise foi ou avec une conscience douteuse.

C'est encore d'après les règles de la théologie qu'il faudrait apprécier les obligations du locataire dans le cas où, *du fait de son injuste jouissance*, le propriétaire souffrirait du dommage et dans le cas où, durant cette détention, l'immeuble subirait des dégats.

Il va sans dire qu'*en soi*, le locataire de bonne foi est tenu de quitter le bien loué dès que cesse sa bonne foi : mais ici encore des doutes pratiques peuvent se produire dans les diverses espèces. Le plus simple sera généralement, pour aplanir ces difficultés, de s'adresser à l'ordinaire. On

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, 1907, t. XXXIX, pp. 289, 360, 418.

sait que les évêques de France ont reçu des facultés spéciales à cet effet (1).

2° Sur la question d'excommunication, il existait, comme le rappelle l'Évêché de Luçon et comme nous le mentionnions nous-mêmes, deux opinions : la plus commune admettait que le locataire, puisqu'il convertit à son propre usage le bien confisqué, encourt la censure : cet acte en effet est visé par le concile de Trente. Quelques auteurs, au contraire, par une interprétation bénigne de la loi, en jugeaient différemment ; et nous-mêmes, en l'état de la controverse nous inclinions vers cette seconde opinion, d'autant que le locataire ne nous apparaissait que comme coopérateur secondaire. La nouvelle réponse de la Pénitencerie, modifie cette solution. Il resterait à déterminer si tout bail entraîne l'excommunication, fut-il de très courte durée et d'une très minime valeur. Mais, pour le moins, la censure sera encourue si on loue un immeuble important pour plus de trois ans.

II. *Les liquidateurs.* — En 1906, la Pénitencerie avait déclaré exempt de l'excommunication celui qui accepte l'office de liquidateur (2) ; elle avait même déclaré, qu'il ne constait pas suffisamment de son obligation de restituer, quoique peut-être le gain provenant de son emploi eût été considérable (3).

Dans sa nouvelle réponse la Pénitencerie ne s'occupe que de la question de censure, et, sur ce point, elle confirme sa précédente décision ; elle la précise même à deux points de vue : en 1906 elle déclarait que le fait d'*accepter* l'office de liquidateur ne tombait pas sous l'excommunication ; aujourd'hui elle applique expressément cette solution même au

(1) Cf. *Nouv. Rev. Théol.*, ci-dessus, p. 102.
(2) *Nouv. Rev. Théol.* XXXIX, pp. 222 et 305.
(3) *Ibid.*, p. 222 et 375.

fait d'*exécuter* le mandat. De plus elle insinue la raison de de sa doctrine : « *Quatenus nomine gubernii* bona usurpata administrant » ; le liquidateur ne convertit pas le bien à son propre usage (1).

Mais cette précision amenait d'elle-même une limitation pour le cas où le liquidateur n'agirait pas seulement au nom du gouvernement mais retiendrait le bien pour son propre profit ; et la Pénitencerie exprime cette exception : « *Si vero partem bonorum immobilium sibi retineant, eam incurrere* (2). »

Toutefois, on le remarquera, elle restreint sa réponse aux *biens immobiliers* : ici en effet le cas est clair. Mais que dire des autres biens, tels que numéraire, valeurs de portefeuille, droits incorporels, v. g. marque de fabrique? La Pénitencerie s'en tait ; mais nous ne pensons pas que l'on doive interpréter cette réticence en faveur des liquidateurs *d'une façon absolue*.

En général le salaire du liquidateur est payé, si nous ne nous trompons, ou par avances du Trésor ou sur la masse provenant de la liquidation et déposée à la Caisse des dépôts et consignations. Si le liquidateur est payé sur les fonds du Trésor, il est clair qu'il ne détient pas de ce chef le bien ecclésiastique et n'encourt pas la censure. Quant à la masse qui est consignée à la Caisse des dépôts, elle se compose de deux éléments : les valeurs trouvées dans le patrimoine de l'établissement mis en liquidation et le produit de la vente de ses immeubles. Quand le liquidateur est rémunéré sur le produit des ventes, nous comprenons qu'il soit

(1) Cf. *Nouv. Rev. Theol.* ibid. pp. 376 et 377.

(2) Conformément à la réponse *ad I*, le liquidateur encourt la censure soit qu'il convertisse l'immeuble à son propre usage à titre définitif soit qu'il le convertise à titre temporaire.

exempt de la censure, — et sous ce rapport nous croyons devoir corriger un de nos précédents commentaires (1). — En effet, c'est celui qui s'est approprié l'immeuble vendu, qui est excommunié, non le liquidateur qui a prélevé son traitement sur le prix de la vente (2).

Mais si le liquidateur touchait son salaire sur des valeurs, surtout nominatives, provenant directement de la caisse de la congrégation ou de l'établissement ecclésiastique, nous ne voyons pas comment il serait à l'abri de la censure; à plus forte raison, si, à titre d'acheteur ou par quelque autre opération industrielle ou commerciale, il s'appropriait les valeurs et droits liquidés.

La Pénitencerie, nous l'avons dit, ne s'occupe que de la question de censure; ells ne touche pas ici celle de la restitution. Il saute aux yeux néanmoins que dans les cas où le liquidateur serait excommunié du fait de convertir le bien d'église à son usage, il serait aussi de ce chef tenu à la restitution selon les règles de la théologie morale. En dehors de ces cas, la Pénitencerie, dans ses réponses de 1906, n'a pas estimé suffisamment claire l'obligation du liquidateur : nous avons exposé les difficultés que paraît soulever cette décision, notamment en raison de l'efficacité des actes du liquidateur sur le dommage subi par la congrégation (3) : nous n'y reviendrons pas ici.

III. *Acheteurs des fruits naturels.* — Les fruits comme le fond appartiennent au propriétaire légitime : il y a donc injustice à se les approprier; et, à s'en tenir au texte du concile de Trente, cette faute en soi est atteinte par la cen-

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, XXXIX, p. 381.

(2) En soi la vente est nulle : donc l'immeuble demeure le bien de la congrégation, le prix versé est le bien de l'acheteur. Le liquidateur ne touche donc pas le bien congréganiste.

(3) *N. R. Th.* Ibid. pp, 377 et suivantes.

sure : « Bona, census, *fructus*, emolumenta... in proprios usus convertere. » Aussi c'est l'opinion la plus commune que leurs acheteurs sont excommuniés (1). Cependant quelques auteurs inclinent à croire qu'en ce qui concerne les acquéreurs la censure est tombée sur ce point en désuétude : la raison en serait que les fidèles assez généralement se portent sans scrupule à ces achats et que l'Église tacitement paraît le tolérer. Sans avoir réprouvé, en termes exprès, cette opinion, le Saint-Siège n'en tenait pas compte, en ce sens du moins que dans les pouvoirs que la Pénitencerie a coutume d'accorder aux ordinaires en cette matière, se trouvent celui d'admettre à composition, *prævia absolutione* et sous certaines conditions, les acheteurs dont il est question ici : ce qui est les supposer atteints par la censure ou au moins leur faciliter *ad cautelam* la régularisation de leur situation.

La Pénitencerie répond dans le même sens à l'ordinaire de Luçon. Celui-ci demandait exactement si les acquéreurs des fruits naturels encourent l'excommunication et s'ils sont tenus de restituer. Au lieu de répondre directement à cette double question, la Pénitencerie donne pouvoir d'absoudre et indique à quelles conditions on est autorisé à le faire : à savoir, que les fruits aient été achetés en *vente publique* et qu'une aumône sera imposée en faveur de la congrégation (ou de l'établissement) spoliée, dans le cas où l'on se serait rendu acquéreur à un prix inférieur au juste prix. Nous

(1) Il faut toutefois que l'acquéreur ait su avec certitude que ces fruits provenaient d'un bien ecclésiastique et qu'il n'ait pu supposer raisonnablement que le vendeur s'était mis en règle avec l'Église. Il faut encore qu'il ait connu la censure et que les fruits achetés soient en quantité assez considérable. La matière suffisante pour le péché mortel d'injustice ne suffirait pas pour encourir l'excommuuication. Cf. Gennari, *Consultazioni*, I. Cons. VII, n. 4; et Cons. I, n. 6, f.

pensons donc que la Pénitencerie n'a pas voulu trancher la question théorique et faisant de ses pouvoirs de dispense l'usage accoutumé, s'est contentée de fixer d'après sa pratique ordinaire la règle de conduite à tenir.

Cette réponse est du 5 août 1907. Depuis, le 21 septembre 1907, des pouvoirs plus étendus et plus précis ont été donnés aux ordinaires de France. Nous les avons reproduits dans notre livraison de février 1908 (1). C'est à ces pouvoirs, croyons-nous, qu'il faut de préférence se référer.

Ils ne restreignent pas le pouvoir d'absoudre aux cas des ventes publiques; mais, par contre, ils précisent qu'on doit imposer une pénitence salutaire, que l'aumône doit être taxée par l'ordinaire ou par son délégué et qu'on veillera à écarter prudemment le scandale. Ces pouvoirs étant donnés *aux ordinaires*, un simple confesseur ne peut en user sans leur délégation.

Et c'est dans ce sens aussi que nous entendrions la réponse à l'Évêque de Luçon. J. B.

II.

Les parlementaires et le vote de la loi de séparation.

EXCOMMUNICATION ET PRIVATION DE SÉPULTURE (1).

Beatissime Pater,

Vicarius Generalis diœcesis N... implorat solutionem sequentium dubiorum :

I. — An Deputati et Senatores Galliæ qui votis suis legem Separationis, ut aiunt, constituerunt, subjaceant, ipso facto, excommunicationi latæ sententiæ?

II. Quatenus affirmative, an Ordinarius debeat contra illos

(1) Voir ci-dessus, p. 101.

declaratoriam excommunicationis sententiam ferre ut ecclesiastica sepultura priventur?

III. — Quatenus negative, an iidem subjaceant excommunicationi tantum ferendæ sententiæ?

IV. — Si iidem Deputati et Senatores excommunicati non sunt, an habendi sunt ut peccatores publici ita ut sint omni ecclesiastica sepultura privati?

V. — Quatenus negative, an expedit prædictos, si decedant, iisdem religiosis honoribus tumulari quibus cæteri fidelium et utrum conveniat observare practicam hanc normam : ut eisdem Deputatis et Senatoribus defunctis concedatur tantum missa lecta cum simplici absolutione cadaveris?

Et Deus...

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, respondet :

Ad I. — Affirmative.

Ad II. — Ad id Episcopum minime teneri, nec generatim consulendum, nisi specialis ratio aliud prorsus exigat.

Ad III. — Provisum in primo.

Ad IV. — Si notorie constet hujusmodi homines in peccato suo decedere, indigni sunt ecclesiastica sepultura.

Ad V. — Si pœnitentes defuncti sint, non sunt privandi consuetis honoribus; si res dubia sit, affirmative ad secundam partem.

Datum Romæ, ex S. Pœnitentiaria, die 20 maii 1908.

GIORGI, *S. P. Regens* (1).

I. On ne pouvait douter, même avant cette réponse, que le vote de la loi de séparation ne tombât de soi sous le coup de l'excommunication. Par ce vote les sénateurs et députés sont en effet les auteurs principaux de la loi. Or cet acte législatif est incontestablement attentatoire à la *liberté* et aux *droits de l'Église*, et, comme tel, visé par la 7e des excommunications *spécialement réservées* au Souverain-Pontife dans la bulle *Apostolicæ Sedis* : « Item edentes

(1) Le texte de cette réponse a été publié par les *Questions ecclésiastiques*.

leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiæ. » De plus la loi ordonne et organise l'usurpation des biens ecclésiastiques, attentat frappé de l'excommunication *simplement* réservée par le chapitre *Si quem* de la XXIIe session du concile de Trente. Et ce que nous disons de la loi de séparation est vrai pareillement, au double titre mentionné, de la loi contre les congrégations (1).

De plus, en ce qui concerne la loi de séparation, dans sa partie relative à la police des cultes, elle viole le privilège du canon en édictant des peines éventuelles d'emprisonnement contre les clercs : ce qui, *effectu secuto*, est frappé d'excommunication simplement réservé au Pape (2), et, voire même spécialement réservée, s'il s'agit d'évêques ou de cardinaux (3). En outre elle empêche l'exercice de plusieurs actes de la juridiction ecclésiastique; et, parmi les séquestres et usurpations qu'elle decrète, se trouve le séquestre et l'usurpation de biens appartenant aux ecclésiastiques *ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum* : deux délits visés eux aussi, au moins s'ils sont suivis d'effets, par deux autres excommunications de la Bulle *Apostolicæ Sedis*, spécialement réservées au Souverain-Pontife (4).

II. Toutes ces excommunications sont *latæ sententiæ* et

(1) Cf. *N. R. Th.* 1907 XXXIX, p. 290 et 296.

(2) Bulle *Apostolicæ Sedis* ; 2e série, n. 2.

(3) *Ibid.*, 1re série, n. 5.

(4) Ibid. 1re série, nn. 6 et 11. Il va sans dire qu'en fait ces diverses censures ne seront encourues, qu'autant que l'acte aura constitué *subjectivement* un péché mortel et que le délinquant, au moment où il le commettait, connaissait la censure. — De plus quand un consentement est collectif et prêté par ses divers auteurs successivement (c'est le cas pour les scrutins législatifs), de graves théologiens excusent ceux dont le suffrage s'ajoute à la majorité déjà obtenue, *pourvu que ce suffrage constitue une coopération purement matérielle et soit justifié par de graves raisons*. L'hypothèse, dans le cas actuel, ne paraît guère imaginable : si cependant elle se réalisait, l'intéressé échapperait probablement à la censure.

encourues *ipso facto*, indépendamment de toute sentence. Mais, on le sait, tant qu'il n'est pas publiquement dénoncé ou déclaré en forme canonique, l'excommunié n'est pas *vitandus* ; il est *toléré*. A vrai dire, cette tolérance a été introduite par le législateur en faveur des fidèles, pour ne pas leur rendre trop difficile leur conduite envers le coupable, non en faveur de l'excommunié lui-même ; c'est-à-dire, qu'il demeure tenu, lui, avant toute sentence, de s'abstenir de la participation aux actes dont il est interdit ; les clercs de leur côté et les fidèles ont le droit, quoique son excommunication ne soit pas officiellement publiée, de lui refuser, s'ils le veulent, la communication religieuse, judiciaire et civile ; mais en ce qui les concerne, ils n'y sont pas tenus (1). Cette obligation ne leur incombera que quand une sentence publique aura déclaré que le coupable a encouru la censure.

Il s'ensuit que même excommuniés, les parlementaires, tant qu'ils n'ont pas été l'objet d'une sentence déclaratoire de l'ordinaire, peuvent, *sans péché pour le ministre*, être admis aux sacrements et aux actes du culte, et par conséquent, *si l'on ne considère que le chef de l'excommunication*, à la sépulture ecclésiastique. D'où la question se posait : l'évêque est-il tenu de porter contre eux la sentence de déclaration.

Dans sa réponse la Pénitencerie distingue l'*obligation* et l'*opportunité* de cette sentence : il n'y a pas obligation ; il n'y a même pas, généralement parlant, opportunité. On le comprend si l'on réfléchit que le prélat n'est pas libre de limiter à son gré les effets de sa sentence : elle mettra le coupable dans la situation complète de *vitandus*, avec les prohibitions multiples qui en résultent pour le clergé et

(1) Ils ont cependant le droit de le faire, s'ils le jugent bon. Toutefois les prêtres, en règle générale, ne prendront pas sur eux de refuser la communication religieuse sans avoir pris les instructions de leur évêque.

pour les fidèles dans leurs rapports avec lui. Il y a là l'origine de nombreuses complications; et c'est justement pour les atténuer que, même dans l'ancien état social, l'Église avait introduit le régime juridique de la tolérance. Néanmoins l'inopportunité d'une déclaration n'est pas universelle et absolue : la Pénitencerie reconnaît que des raisons spéciales peuvent parfois la conseiller; mais elle note que ces raisons doivent être impérieuses : « Nisi specialis ratio aliud *prorsus exigat*. »

III. Ces premières solutions relatives à la question générale d'*excommunication* ne tranchaient pas la question particulière de la *sépulture ecclésiastique*. L'excommunication est en effet un des motifs qui exigent ou autorisent le refus d'obsèques religieuses et d'inhumation en terre sainte; mais il n'est pas le seul : il en existe d'autres, notamment le fait d'être décédé en état public de péché mortel (1).

Pour motiver cette peine, le péché doit avoir été sûrement grave, manifeste et notoire (sauf des circonstances spéciales qui dans quelque cas particulier établiraient le contraire, tels sont bien les multiples péchés des parlementaires dont il s'agit); il faut en outre que le coupable n'ait pas, avant de mourir, reçu les sacrements ou donné au moins des signes de repentir.

Conformément à cette doctrine et aux règles généralement admises, la Pénitencerie distingue trois hypothèses.

1° S'il est notoire que le coupable est mort impénitent, il est indigne de la sépulture ecclésiastique : cela doit s'entendre et des obsèques religieuses et de l'inhumation en terre sainte (2).

(1) *N. R. Th.* 1907, p. 414.

(2) Mais vu la législation civile actuelle, il ne dépend plus du clergé d'observer cette dernière prescription.

Les auteurs enseignent, qu'étant donné la notoriété du péché, le *repentir* ne se présume pas, mais doit être prouvé (la preuve toutefois est facilement admise, même sur l'attestation d'un seul témoin). La Pénitencerie semble exiger au contraire qu'on prouve l'*impénitence; notorie constet in peccato suo decedere;* nous ne pensons pas cependant que cette solution s'écarte de la doctrine communément reçue : quand le péché est notoire, s'il n'y a pas d'indices suffisants de repentir, l'impénitence aussi doit être regardée comme notoire et constante : mais la réponse romaine rappelle, par son libellé, qu'en cette matière le doute existe aisément. — Notons aussi que la supplique demandait si les coupables « *sint omni ecclesiastica sepultura privati.* » La Pénitencerie répond : « *Indigni sunt ecclesiastica sepultura.* » Il y a là une nuance ; elle est sans doute fortuite ; mais peut-être aussi est-elle intentionnelle. Dans ce cas elle insinuerait le rappel d'une exception : tout indigne que soit le défunt de la sépulture religieuse, et quoique normalement on doive lui appliquer la loi, l'ordinaire cependant peut, pour de graves motifs, en omettre parfois l'exécution.

2° S'il n'y a pas de doute que le défunt se soit repenti, il ne doit pas être privé des honneurs funèbres accoutumés. Et il est à noter que le repentir peut être manifeste même dans des cas où les circonstances n'ont pas permis au moribond de recevoir l'absolution. Notons aussi que si le pénitent a droit aux honneurs liturgiques ordinaires, cela ne paraît pas devoir nécessairement s'entendre de toute la pompe accidentelle, qui s'y surajoute.

Sans doute la règle habituelle sera de traiter ce défunt comme tous les autres fidèles défunts. Mais il arrive parfois que même après la conversion sincère *in extremis* d'un personnage public, des honneurs trop solennels, de la part du clergé, sont de nature à étonner ou égarer la conscience

des fidèles, surtout quand. malgré le repentir de sa mort, les ennemis de la religion veulent, en manifestant autour de son cercueil, glorifier les fautes de sa vie. Dans ces conditions on rendra au chrétien repentant tous les devoirs funèbres prescrits par le rituel ; mais nous ne pensons pas que l'évêque perde tout droit de modérer, dans la mesure que paraîtrait exiger la prudence pastorale, l'éclat accidentel des obsèques.

3° Enfin si le défunt n'a donné que des marques douteuses de repentir, la Pénitencerie approuve, comme règle pratique, qu'on se contente d'une messe basse et d'une simple absoute (1). Notons pourtant que ce n'est là qu'une règle de convenance : l'ordinaire demeure libre de l'appliquer avec plus ou moins de rigueur, tout en se rappelant que l'esprit de la loi est, dans ces sortes de cas, d'éviter la solennité. Il faut reconnaître du reste qu'une conduite uniforme dans les divers diocèses est plus facilement comprise des fidèles ; elle se trouve toute tracée dans la réponse actuelle.

Remarquons en terminant que la supplique n'interrogeait que sur l'excommunication et sur la sépulture. Mais, de ce que les parlementaires sont les auteurs principaux des lois de spoliation, il résulte de graves conséquences relativement à leurs devoirs de restitution, restitution si considérable qu'il leur sera matériellement impossible de s'en acquitter dans sa totalité. L'Église leur facilite cette obligation, en accordant des compositions : encore est-il que ce point de vue ne doit pas passer inaperçu.

J. Besson.

(1) Faut-il entendre la règle en ce sens qu'on n'accordera pas la présence du prêtre pour la levée et la conduite du corps ? En tous cas le cortège ecclesiastique sera très simple, réduit au strict nécessaire.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Rite abrégé pour la bénédiction des cloches.

ROMANA.

Expostulatum est a Sacra Rituum Congregatione :

An præter ritum de benedictione simplici novæ campanæ, quæ tamen ad usum ecclesiæ non inserviat, uti in *Appendice* ad Rituale Romanum, et ritum de benedictione signi vel campanæ pro ecclesia vel sacello, uti in Pontificali Romano (de quo utroque ritu agitur in decreto n. 3770 *Sedunen.* (1) 4 Martii 1892), adhiberi possit alter brevior ritus ad campanas in usum sacrum benedicendas?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis Liturgicæ sententia omnibusque accurate perpensis, ita rescribendum censuit :

Affirmative, cum ritu adprobato, prouti extat in superiori exemplari (2). *Attamen hæc benedictio ab Episcopo, vel ab aliis*

(1) Rituale Romanum exhibens benedictionem simplicem campanæ addit hæc verba : *quæ tamen ad usum Ecclesiæ non inserviat.* Hinc quæritur : Dubium I : Utrum quoties benedicuntur campanæ, quæ ad usum Ecclesiarum vel sacellorum inserviunt, adhibendæ sint ab Episcopo cæremoniæ et unctiones in Pontificali Romano præscriptæ? Et quatenus affirmative, Dubium II. Pro quibusnam campanis benedictio simplex proprie adhibeatur? Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem Secretarii exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum magistris, ita rescribendum censuit : videlicet : Ad I. *Affirmative.* Ad II. *Pro omnibus campanis quæ ad usum sacrum non inserviunt, adhibeatur adnexa formula nuperrime adprobata.*

(2) *Benedictio novæ campanæ, quæ ad usum ecclesiæ sive sacelli inserviat.* — ℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini. — ℟. Qui fecit cœlum et terram.

Psal. 50. Miserere mei, Deus. — *Psal. 53.* Deus, in nomine tuo. — *Psal. 56.* Miserere mei Deus, miserere mei. — *Psal. 66.* Deus misereatur nostri. — *Psal. 69.* Deus in adjutorium meum. — *Psal. 85.* Inclina Domine aurem tuam. — *Psal. 129.* De profundis clamavi.

facultatem habentibus facienda est; et quod attinet ad ecclesias consecratas in benedictione signi vel campanæ decentius servetur ritus Pontificalis Romani.

℣. Kyrie eleison. — ℟. Christe eleison. — ℣. Kyrie eleison. Pater noster, *secreto.* — ℣. Et ne nos inducas in tentationem. — ℟. Sed libera nos a malo. — ℣. Sit nomen Domini benedictum. — ℟. Ex hoc nunc et usque in sæculum.

℣. Domine, exaudi orationem. — ℣. Dominus vobiscum.

Oremus. — Deus, qui per beatum Moysen, legiferum famulum tuum tubas argenteas fieri præcepisti, quibus dum sacerdotes tempore sacrificii clangerent, sonitu dulcedinis populus monitus ad te adorandum fieret præparatus, et ad celebrandum conveniret : præsta quæsumus, ut hoc vasculum, sanctæ tuæ Ecclesiæ præparatum, a Spiritu sancto per nostræ humilitatis obsequium sancti✠ficetur, ut per illius tactum et sonitum fideles invitentur ad sanctam ecclesiam et ad præmium supernum. Et cum melodia illius auribus insonuerit populorum, crescat in eis devotio fidei, procul pellantur omnes insidiæ inimici, fragor grandinum, impetus tempestatum, temperentur infesta tonitrua, prosternat æreas potestates dextera tuæ virtutis : ut hoc audientes tintinnabulum, contremiscant et fugiant ante sanctæ crucis vexillum in eo depictum. Quod ipse Dominus noster præstare dignetur, qui absorpta morte per patibulum crucis regnat in gloria Dei Patris cum eodem Patre et Spiritu Sancto, per omnia sæcula sæculorum. ℟. Amen.

Nunc officians ponit incensum in thuribulum et benedicit : et primum aqua benedicta aspergit circumeundo campanam, choro dicente.

Asperges me Domine hyssopo et mundabor : lavabis me et super nivem dealbabor.

Dein incensat circumeundo campanam, choro dicente :

Dirigatur Domine oratio mea : sicut incensum in conspectu tuo.

Officians prosequitur :

Oremus. — Omnipotens dominator Christe, quo secundum carnis assumptionem dormiente in navi, dum oborta tempestas mare conturbasset, te protinus excitato et imperante dissiluit : tu necessitatibus populi tui benignus succurre ; tu hoc tintinnabulum sancti Spiritus rore perfunde; ut ante sonitum illius semper fugiat bonorum inimicus, invitetur ad fidem populus christianus, hostilis terreatur exercitus, confortetur in Domino per illud populus tuus convocatus ac sicut davidica cithara delectatus desuper descendat Spiritus sanctus; atque ut Samuele agnum lactentem mactante in holocaustum regis æterni imperii, fragor aurarum turbam repulit adversantium, ita dum hujus vasculi sonitus transit per nubila, Ecclesiæ tuæ con-

Quam resolutionem SS.mo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Cardinalem Sacræ Rituum Congregationi Præfectum, relatam, Sanctitas Sua in omnibus ratam habere atque approbare dignata est.

Die 22 jannuari 1908.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

Ce décret ne change rien à la distinction déjà établie, pour le rite de la bénédiction, entre les cloches destinées à l'église et celles qui doivent servir à un usage profane. Pour ces dernières, on continuera à user de la formule qui se trouve déjà à l'appendice du rituel romain. Quant aux cloches destinées à l'église, la S. Congrégation maintient toujours le droit de l'ordinaire de bénir ces cloches par lui-même ou son délégué. Mais au lieu de la seule formule du pontifical, on aura une formule plus abrégée. Cependant la S. Congrégation recommande, pour les cloches destinées à une église consacrée, l'usage de la formule du pontifical. L'ordinaire pourra-t-il en donnant la délégation imposer l'usage de l'une des deux formules? Y a-t-il lieu de tenir compte pour le choix des formules de la qualité du délégué, de telle sorte qu'un prélat ayant l'usage des pontificaux pourrait seul employer celle qui prescrit les onctions, et qui se trouve au pontifical, tandis qu'un simple prêtre ne pourrait prendre que la formule abrégée? Autant de questions que la S. Congrégation sera sans doute amenée à résoudre.

ventum manus conservet angelica, fruges credentium, mentes et corpora salvet protectio sempiterna. Per te, Christe Jesu, qui cum Deo Patre vivis et regnas in unitate ejusdem Spiritus sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. ℟. Amen. ℣. In honorem Sancti N. ℟. Amen.

Tum Officians producit super campanam benedictam signum crucis et discedit cum ministris.

II.

Rite Ambrosien : Les prêtres attachés au service des églises de ce rit, doivent s'y conformer pour l'office comme pour la messe.

NOVARIEN (Novare).

R. D. Petrus Gnappa, canonicus præpositus loci *Cannobio* diœcesis Novariensis, de consensu sui R.mi Episcopi, Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuit, morem esse in diœcesi Bergomensi et Ticinensi, ut tam viceparochi quam vicecoadjutores ecclesiarum ritus ambrosiani celebrent missam et officium recitent ritu ambrosiano; sicuti consuetudo est in diœcesi Mediolanensi, utvice parochi et vice coadjutores parœciæ ritus romani celebrent et officium persolvant eodem ritu romano. Quum vero etiam in Novariensi diœcesi extent ritus ambrosiani parœciæ, inter quas parœcia loci *Cannobio* recensetur, idem orator sequens dubium pro opportuna solutione proposuit.

Utrum viceparochis et vicecoadjutoribus ecclesiarum ritus ambrosiani, quæ in diœcesi Novariensi existunt, et iis qui ad nutum ab Ordinario dati sunt, ut in administratione sacramentorum aliisque parochialis officii ministeriis inserviant, licitum sit missam celebrare ritu ambrosiano juxta calendarium Mediolanense et officium persolvere ritu romano juxta calendarium Novariense?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis Liturgicæ sententia reque accurate perpensa, propositæ quæstioni respondendum censuit :

Negative, et quum prædicti sacerdotes ecclesiis ambrosiani ritus inserviant, officium, sicut missam, ambrosiano ritu persolvant.

Atque ita rescripsit.

Die 17 Januarii 1908.

L. ✠ S. S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

On sait que parmi les principes, qui règlent les rapports des diverses liturgies entre elles, et des prêtres et fidèles d'un rit avec les rites étrangers, la défense de mêler les rites et de passer arbitrairement d'un rit à l'autre occupe une place importante. Cette prohibition a un double but. Protéger tout d'abord les liturgies contre toute importation étrangère, qui les défigurerait et altérerait peu à peu leur caractère. Elle a encore pour objet d'empêcher ces liturgies particulières de se répandre au-delà des limites territoriales ou ethnographiques qui leur ont été déterminées, comme aussi de protéger leur existence même, en empêchant les passages arbitraires à un autre rit.

La situation particulière des églises ambrosiennes est réglée dans le diocèse de Milan, qui a deux calendriers, l'un ambrosien, l'autre romain, par des décisions spéciales sur l'application desquelles on pouvait avoir des doutes dans un diocèse étranger. Les prêtres de ce dernier diocèse, obligés de suivre le calendrier ambrosien de Milan pour la messe qu'ils célébraient dans une église de ce rit, pouvaient-ils en particulier suivre leur calendrier et le rit romain? En principe la messe doit être conforme à l'office; néanmoins, l'obligation de suivre pour la messe le calendrier de l'église où l'on célèbre l'emporte sur cette règle. Par voie de réciprocité, on ne saurait admettre que l'obligation de suivre, même tous les jours, pour la messe un calendrier différent de celui que l'on suit pour l'office, soit une raison suffisante, d'abandonner ce dernier. Tous les décrets qui concernent cette question de la discordance de la messe et de l'office supposent le contraire. Ce n'est donc pas cette raison qu'il faut invoquer pour expliquer la décision que l'on vient de lire. Il faut recourir, croyons-nous, au principe qui défend de mélanger les rites : la S. Congrégation ne veut pas admettre que le même prêtre suive le rit ambrosien pour la messe et le rit romain pour l'office. Fr. R. Trilhe, *S. O. Cist.*

Consultation

Les statuts diocésains et les dérogations au droit commun.

Dans quelle mesure les statuts diocésains peuvent-ils déroger au droit commun?

Rép. — On doit diviser en trois classes les lois qui régissent un diocèse.

La première comprend toutes les lois portées par le Souverain Pontife, obligeant tous les fidèles, et constituant par là même le *Droit commun* que l'on pourrait appeler *universel*.

La seconde embrasse les dispositions prises par le concile de la province régulièrement convoqué, approuvées par le Souverain Pontife et promulguées en forme légitime par le métropolitain.

Leur ensemble forme le droit particulier de la province, et peut être considéré comme une sorte de *Droit commun restreint*, pour tous les diocèses qui la composent (1).

La troisième est constituée par l'ensemble des ordonnances émanées de l'évêque, et qui ordinairement réunies en code portent en droit canonique, le nom de « *statuts diocésains*. »

L'évêque, législateur incontesté dans le diocèse, peut, sans aucun doute, porter des lois qui obligent tous ses subordonnés, non seulement sous peine de péché, mais encore, suivant la gravité des matières, sous peine de censures : excommunication, suspense et interdit. Il a aussi le choix, pour faire et promulguer ses lois, entre diverses procédures

(1) Il faut en dire autant des décrets dû *Concile plénier* pour les provinces ecclésiastiques soumises à sa juridiction.

dont la validité ne saurait être contestée. Il peut, par exemple, prendre de lui-même les dispositions que les circonstances exigent, et les promulguer comme bon lui semble, pourvu que les fidèles en soient suffisamment informés; il peut aussi, après avoir convoqué ceux de ses prêtres qui de droit font partie du synode, leur soumettre ses projets, et après avoir demandé leur *avis*, prendre la détermination qu'il jugera plus à propos et arrêter le texte définif des statuts, qu'il promulguera ensuite soit en réunion synodale, soit d'une autre manière Ses ordonnances seront toujours valables, c'est-à-dire, obligatoires dans le diocèse, pourvu que l'évêque ait eu soin de consulter le chapitre de la cathédrale dans tous les cas prescrits par le droit, et même d'avoir eu son consentement si la matière à règlementer est de celles qui l'exigent. L'absence du consentement dans ce dernier cas, rendrait une ordonnance nulle, comme le défaut de consultation dans l'autre cas (1).

L'évêque donc est seul législateur dans le diocese, puisque, s'il est parfois obligé, avant de porter une loi, de prendre certains avis, voire même de s'assurer du consentement du chapitre, il peut presque toujours ne tenir aucun compte des avis qui lui sont exprimés, et qu'il lui est toujours loisible d'ajourner indéfiniment la confection et la promulgation d'une loi, même s'il a contre lui l'ensemble de ses prêtres.

Et on ne peut nier qu'il se rencontre parfois des cas où la consultation synodale offrirait des inconvénients. Telle l'hypothèse où pour arriver pratiquement au but qu'on se propose, une action rapide est nécessaire. Telle encore l'hypothèse où

(1) Nous rappelons ici le droit commun sans examiner dans quelle mesure la coutume peut le modifier sur ce point. De même qu'elle peut restreindre le droit d'intervention du chapitre, elle peut aussi l'augmenter et rendre son avis préalable nécessaire à la confection de toute loi diocésaine.

il y aurait danger, vu les circonstances, à laisser discuter une mesure qui s'impose. Ajoutons que des mœurs parlementaires ou démocratiques déformeraient la constitution de l'Église et entraîneraient sûrement des conséquences funestes.

Néanmoins, en règle générale, la confection en synode des lois diocésaines a de grands avantages; et la pensée de l'Église est certainement que cette consultation se fasse autrement que pour la forme et que l'ordinaire, sans se croire obligé par l'avis de son clergé, tienne un compte légitime des lumières qu'il en reçoit.

Une consultation sérieuse est de nature à éviter bien des ennuis et à supprimer par avance nombre de complications et de difficultés. Une loi, en effet, n'est jamais mieux rédigée et plus facilement applicable que lorsqu'elle a été précédée d'une étude approfondie et rédigée avec la claire vue des circonstances diverses qui pourront, dans la suite, s'opposer à son application ou la favoriser. Or quelle que soit par ailleurs la clairvoyance et la vigilance du législateur, il est souvent exposé à se méprendre sur l'état d'esprit de ses sujets, leurs tendances, leurs dispositions naturelles; il lui est difficile de connaitre d'une façon parfaite la situation exacte des milieux, si divers, pour lesquels il légifère; des dispositions hâtives sont souvent condamnées à être promptement modifiées et impriment au gouvernement des fidèles de regrettables fluctuations.

Quoiqu'il en soit de ces considérations, qu'une loi ait été discutée, adoptée ou simplement promulguée en synode, ou bien qu'elle ait été portée hors du synode, elle est l'œuvre exclusive de l'évêque de qui elle tire toute son autorité et toute sa force d'obligation. Et contrairement à l'opinion de quelques canonistes aujourd'hui abandonnée, l'ordonnance extra-synodale tout comme le statut synodal peut constituer une loi diocésaine stable et perpétuelle, qui oblige jusqu'à

révocation légitime, même après la mort du prélat qui l'a portée.

Demander donc dans quelle mesure les statuts diocésains peuvent déroger au droit commun, c'est demander dans quelle mesure l'évêque lui-même peut y déroger.

Il est certain que les pouvoirs de l'évêque sont très étendus en ce qui concerne l'administration intérieure du diocèse, en particulier pour ce qui touche la vie des ecclésiastiques et l'exercice du ministère pastoral; mais il est incontestable aussi que son autorité reste subordonnée à celle du Souverain Pontife et que ses décisions ne sauraient en principe prévaloir contre une loi générale établie par ce dernier. Il est de règle, en effet, qu'uue loi ne peut être abrogée que par celui qui l'a portée, par son successeur, ou par son supérieur légitime.

Or le Souverain Pontife représente dans l'Église, l'autorité suprême; dès lors ses décisions, prises sous forme de loi, s'imposent à tous ceux à qui elles sont destinées, et personne n'a le droit sans dispense de sa part de se soustraire aux obligations qui en découlent. Il faut en dire autant des décrets des conciles généraux dont seuls les papes ou le concile œcuménique peuvent dispenser.

Toutes les fois donc que l'évêque, pour un motif quelconque, prendra, soit de sa propre initiative, soit sur l'inspiration ou avec l'avis du synode, une détermination ayant dans son esprit le caractère d'une loi, et s'appliquant à tous ses diocésains ou à toute une catégorie de fidèles, ses actes en principe seront nuls et n'obligeront pas, s'ils sont en opposition *manifeste* avec une des lois générales qui forment le droit commun.

Il en serait de même si l'ordonnance épiscopale au lieu de déroger au droit commun universel portait atteinte à une décision du concile de la province. S'il est certain, en effet,

que chaque évêque siège dans un concile avec des droits égaux et opine avec la même autorité « ut judex », il n'en est pas moins vrai que l'autorité du concile est *collective* : l'évêque, en tant que tel, lui est inférieur ; il ne peut abroger une loi à la confection de laquelle il a contribué sans doute, mais qui, juridiquement, n'émane pas de son pouvoir isolé (1).

Il faudrait en dire autant, s'il s'agissait d'une loi particulière concernant exclusivement le diocèse, mais émanée du Souverain Pontife ; eût-elle d'ailleurs été demandée par l'évêque avec l'avis conforme du chapitre et du synode. Ce serait une *loi pontificale* qui est au dessus du pouvoir de l'évêque. On admet qu'il peut en dispenser dans les *cas particuliers* mais non y déroger par statut général (2).

Les ordonnances épiscopales et par conséquent, les statuts diocésains, ne peuvent donc pas, *en principe*, porter atteinte au droit commun.

Nous disons, *en principe ;* mais nous avons hâte d'ajouter qu'il est des cas, dans lesquels, en vertu d'une délégation du Souverain-Pontife ou par le fait de certaines circonstances, l'évêque peut valablement insérer dans les statuts de son diocèse des dispositions qui s'écartent du droit commun ou même y sont contraires.

Il est difficile, en effet, surtout quand on légifère pour une société dont les membres, qui se comptent par millions, se trouvent dissiminés dans toutes les parties du monde, de

(1) Les auteurs toutefois reconnaissent à l'évêque le pouvoir de *dispenser* des décrets du concile provincial, *dans les cas particuliers ;* mais il ne peut y *déroger* par *mesure générale*.

(2) Notons toutefois que la simple approbation des décrets conciliaires *en forme commune*, et à plus forte raison leur simple *révision* par le Saint-Siège, ne leur donnent pas ce caractère de loi pontificale : elles les laissent ce qu'ils sont, des lois simplement provinciales.

prévoir toutes les difficultés que soulèveront dans l'application les différences de races, de milieu et autres.

Aussi, le dépositaire de l'autorité suprême, dans l'Église, a-t-il reconnu de tout temps la nécessité d'ouvrir, contre les lois qui ne touchent pas à l'essence même de la morale ou de la discipline ecclésiastique, comme une voie de recours qu'on pourrait qualifier d'anticipée et qui permet d'aboutir au relachement de la loi, dans certains cas plus ou moins déterminés; et comme ce recours, s'il devait s'adresser chaque fois au Souverain-Pontife, surchargerait outre mesure l'ordre du jour des Congrégations romaines et entraînerait des retards considérables dont on devine les inconvénients, le Souverain-Pontife, pratiquant en cela une décentralisation heureuse, délègue à nombre de ses subordonnés, particulièrement aux évêques, son pouvoir de dispenser. Mais Rome, pour cela, ne procède pas toujours de la même manière. Tantôt, en effet, elle insère dans ses lois mêmes une délégation constante, attachée à un titre, et qu'on peut considérer comme de soi perpétuelle : c'est la délégation *a iure* (1). Tantôt le Souverain-Pontife délègue lui-même une personne *déterminée*, c'est la délégation *ab homine ;* et cette délégation à son tour peut revêtir deux formes : ou elle autorise le délégué à dispenser dans tous les cas d'une ou plusieurs espèces ; ou elle lui donne faculté seulement dans un nombre déterminé de cas. Elle peut être attachée à la personne et cesser avec elle, ou donnée à l'office et y persévérer.

Dans la première hypothèse, l'évêque, se trouvant pourvu d'une délégation ordinaire et générale, peut parfaitement exercer son pouvoir par une disposition définitive et dispenser, par un seul acte, tous ceux qui, à l'avenir, se trou-

(1) Sur quelques points même le pouvoir de dispense dont jouit l'évêque est non simplement *délégué* mais *ordinaire*.

veraient soumis à une loi générale dont la force obligatoire dépend de sa propre volonté.

Dans la seconde hypothèse, l'évêque peut encore, en vertu de sa délégation universelle(*ad universalitatem*), promulguer une ordonnance par laquelle, sous de sages conditions, il dispense tous ses sujets de l'observation de la loi. Mais, dans dans ce cas, l'ordonnance ne survivra à l'évêque, qu'autant que son pouvoir de dispense passe à son successeur.

Elle perdra même tout effet, si pour un motif ou pour un autre la délégation est retirée à l'évêque.

Enfin, dans le troisième cas, l'évêque ne jouissant que d'un pouvoir restreint, ne saurait accorder dispense générale sans outrepasser son droit. Dès lors le principe retrouve son application rigoureuse.

Un autre exemple de la dispense anticipée dont nous parlions tout à l'heure, est celui de la *coutume*. Il peut se faire en effet, que dans le diocèse une coutume légitime se soit établie et que cette coutume soit cependant contraire au droit commun. On sait qu'une coutume, dès lors qu'elle est raisonnable et suffisamment assise, a force de loi et, régulièrement, de loi pontificale. Rien ne s'oppose, par conséquent, à ce que le synode ou l'ordinaire enregistre la coutume et en fasse mention dans le recueil des ordonnances; mais ce n'est pas alors l'évêque, encore moins le synode, qui lui confère sa force obligatoire, et qui, ainsi, déroge au droit commun : la coutume existe par elle-même, et cet enregistrement ne peut avoir pour effet que de la fixer et de mieux en faire connaître le sens et la portée.

Disons en terminant que le synode ne sort pas de son rôle, si, régulièrement convoqué par l'évêque, il signale respectueusement au Souverain-Pontife une modification devenue nécessaire en raison des circonstances, en le priant de vouloir bien consentir, en faveur du diocèse, une déro-

gation à une loi générale. En agissant ainsi, l'évêque et le synode n'entendent pas s'ériger en législateurs : ils émettent simplement un vœu auquel le Souverain-Pontife fera tel accueil qu'il jugera convenable. Que s'il accède à la demande, la loi qu'il portera sera son œuvre et non celle de l'évêque. La dérogation sans doute figurera dans les statuts, mais elle aura été faite par le législateur lui-même (1).

Aug. Couly.

(1) L'évêque a aussi le droit de maintenir parfois, à titre provisoire, un statut qui se trouverait contraire à quelque nouvelle loi pontificale. Sans aucun doute la valeur des décrets apostoliques ne dépend nullement de l'acceptation de l'épiscopat. Mais si par suite de circonstances spéciales l'observation de ces décrets se heurte à de graves inconvénients, l'ordinaire, interprétant sagement les intentions du Pape, peut surseoir à leur exécution et prendre le temps de soumettre le cas au Saint-Siège.

Notes de littérature ecclésiastique

Hammourabi-Amraphel. R. P. Dhorme, O. P. (*Revue Biblique*, 1908, p. 205-226). — R. P. A. Condamin, S. J. (*Études*, t. 115, 1908, p. 485-501).

En 1887, E. Schrader proposait d'identifier Amraphel, roi de Sennaar cité au chapitre xiv de la Genèse, avec Hammourabi roi de Babylone : cette identification discutée alors en sens divers a été, on le comprend facilement, surtout examinée depuis la découverte en 1902 du fameux code du vieux roi et depuis la publication par le P. Scheil de nombreux documents élamites (1904-1907). L'intérêt de la question est facile à saisir, si on se rappelle qu'il y a là un important élément de solution pour le problème du caractère historique de ce chapitre xiv, un des plus discutés de la Genèse. Il n'est donc pas étonnant que le P. Dhorme et le P. Condamin se soient rencontrés à l'examiner en même temps, chacun de son côté. Sans reproduire ici leurs discussions techniques, il peut n'être pas inutile d'indiquer leurs conclusions, identiques du reste pour le fond.

Une première question est l'identification des quatre rois de la Genèse, Amraphel de Sennaar, Arioch, roi d'Ellasar, Chodorlahomor, roi d'Elam et Thadal, roi de Goïm. Sur le nom d'Elam et l'identité de Sennaar avec la Babylonie, il n'y a pas d'incertitude ; pour Ellasar, le P. Dhorme accepte nettement d'y voir la ville de Larsa (aujourd'hui Senkereh), le P. Condamin est un peu plus réservé dans l'affirmative ; quant à Arioch ce serait plutôt Rim-Sin pour le premier et Arad-Sin pour le second. Le nom de Chodorlahomor n'a été trouvé nulle part, mais il est formé de deux éléments certainement élamites Kudur-Lagamar. Le nom de *goïm*, nations, est trop indéterminé pour qu'on en puisse rien tirer. Notons enfin qu'on a cru lire le nom de Thadal avec ceux des autres rois sur une tablette du British Museum : l'identification n'est rien moins qu'assurée

pour chaque nom, mais, note fort justement le P. Condamin, « il est cependant remarquable que *la même tablette* contienne, plus ou moins juxtaposés, *plusieurs noms* qui ressemblent assez aux noms associés dans le texte biblique. Plus la coïncidence est complexe, moins elle a chance d'être fortuite. » Quant à l'identité philologique d'Hammourabi et Amraphel elle est « hors de conteste » d'après le P. Dhorme.

Au point de vue historique, il est intéressant de noter que dans la Genèse c'est Chodorlahomor roi d'Elam qui est le chef de l'expédition : or on constate que jusque vers la trentième année de son règne Hammourabi est resté vassal du roi d'Elam : alors seulement il inaugure une monarchie babylonienne indépendante. Quant aux vraisemblances de l'expédition, on sait que, bien avant Abraham, Sargon d'Agadé poussait ses conquêtes jusqu'à la Méditerranée ; et il n'y a rien d'impossible à une déroute infligée par Abraham et ses alliés, sinon à toute l'armée des quatre rois, au moins à une arriére-garde chargée du butin.

Reste le point de vue chronologique : il y a quelques années on plaçait généralement le règne d'Hammourabi au vingt-quatrième ou vingt-troisième siècle avant notre ère, par conséquent deux siècles avant Abraham, ce qui rendrait le synchronisme impossible. Cette date supposait que les dynasties babylonniennes, bases de la chronologie, étaient successives ; or des études plus récentes et des documents nouveaux ont montré que l'une d'elles était en partie *simultanée* et *parallèle* à deux autres, ce qui a conduit à abaisser la date d'Hammourabi jusqu'au vingt-et-unième siècle, 2041-1998 d'après le P. Dhorme qui place vers 2046 l'exode de la famille d'Abraham de la ville d'Our. On peut donc conclure avec le P. Condamin que, s'il reste des difficultés, « les découvertes et les conclusions scientifiques sont allées progressivement dans le sens d'une probabilité toujours plus grande pour l'identification d'Amraphel et d'Hammourabi. »

G. T.

Le pouvoir de l'Église touchant les sacrements. Dr Franz Schmid. (*Zeitschrift für katolische Theologie*, 1908, p. 43-54 et 254-288).

Que l'Église ait le pouvoir de prescrire pour l'administration des sacrements des cérémonies et des formules de prières hors desquelles cette administration ne saurait être licite, la chose ne fait pas de doute et le concile de Trente l'affirme solennellement à deux reprises, session 7, canon 13 et session 21, ch. 2. Que l'Église ait le pouvoir, sans changer la substance des sacrements instituée par le Christ, de déterminer par sa propre autorité certains points intéressant non seulement la *licéité*, mais la *validité* de leur administration, la question est toute différente et elle revient à celle que posent les théologiens quand ils se demandent si le Christ a institué les éléments (matière, forme, ministre) des sacrements *in specie* ou seulement *in genere*. C'est cette seconde question que le Dr Schmid traite à l'occasion du manuel du Dr Pohle, dans deux articles très soignés et très judicieux. Laissant de côté la partie polémique de ces articles, nous en relèverons quelques vues intéressantes. — Et tout d'abord l'auteur fait justement remarquer que cette question de l'institution *in genere* ou *in specie* ne se pose pas seulement pour la matière et la forme des sacrements, mais aussi pour le ministre, et il croit pouvoir affirmer sans détour que « Pour ce qui a trait à la personne et à la qualification du *ministre* et à leur influence sur la validité et l'invalidité des sacrements, tout n'a nullement été établi positivement et exclusivement par le Christ pour tous les sacrements jusque dans le détail ; mais l'Homme-Dieu a réellement accordé à son Église un certain pouvoir sous ce rapport, en sorte que les règles posées par elle décident dans certaines limites de la validité et de l'invalidité des sacrements... » Exemple : la confirmation, pour laquelle l'Église a un certain choix qui lui est laissé par le Christ entre les évêques et les simples prêtres, comme ministres.

Après quelques remarques sur le ministre de la pénitence et du mariage, le Dr Schmid s'arrête plus longuement à ce qui con-

cerne la *matière* et la *forme* des sacrements : il examine la matière de la confirmation, de l'ordre, de l'extrême-onction et du mariage, la forme de l'absolution, de la confirmation et montre comment les faits historiques sont difficiles, impossibles même à expliquer sans accorder un certain pouvoir de détermination à l'Église.

Reste à préciser les limites de ce pouvoir : ce serait aller trop loin d'accorder à l'Église le pouvoir de choisir suivant les pays et le temps pour la confirmation la seule imposition des mains, ou la seule onction sans aucune espèce d'imposition; d'ordonner à son gré prêtres et diacres par la seule imposition des mains ou la seule tradition des instruments; à plus forte raison de lier l'efficacité sacramentelle dans l'Eucharistie ou aux paroles de l'institution : « Ceci est mon corps... » ou à la prière de l'épiclèse. — On peut accorder au contraire que pour la confirmation le Christ lui-même a établi comme rite fondamental une imposition des mains, mais en même temps il a laissé à l'Église le pouvoir de compléter ce rite en y ajoutant une onction sans laquelle désormais le sacrement ne saurait être valide. De même la tradition des instruments est venue dans l'ordination s'ajouter au rite fondamental de l'imposition des mains. Le Dr Schmid termine en montrant que cette conception plus étendue du pouvoir de l'Église sur les sacrements n'a pas contre elle comme le prétend Pohle la *sententia communis* des théologiens : il prouve qu'elle a eu bien des défenseurs depuis le concile de Trente. On peut regretter qu'il ne paraisse pas connaître les travaux français récents sur la question, par exemple l'article du P. Harent dans les *Études* (t. 73, p. 315) et surtout le livre de M. Pourrat sur la *Théologie sacramentaire*. Quant aux théologiens qui dans leur *De sacramentis in genere* se refusent à admettre ce pouvoir de l'Église, l'auteur se donne le malin plaisir de constater que quand ils en arrivent à résoudre les difficultés historiques, par exemple sur la forme déprécative de l'absolution, ils s'inspirent souvent *en fait* des principes qu'ils n'ont pas voulu admettre en thèse générale. G. T.

Herzog-Dupin-Lenain et M. Turmel. L. Saltet. (*La question Herzog-Dupin, contribution à l'histoire de la théologie française pendant ces dernières années.* In-8° de pp. 278. Toulouse Privat et Paris Lethielleux.)

En 1907, on s'en souvient, une Revue qui touchait de près à M. Loisy et a disparu depuis dans la crise moderniste, la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, publia sous le pseudonyme de Guillaume Herzog, une étude de théologie historique : le dogme de la sainteté virginale de Marie s'y présentait comme une pure élaboration de la vie et de la pensée chrétienne sans aucune attache véritable avec l'Écriture Sainte et les premiers témoignages de la Tradition. L'année précédente, dans la même revue, une critique analogue du dogme de la Trinité avait été tentée par un autre pseudonyme, Antoine Dupin. Depuis, ces deux publications furent éditées en librairie; mais leurs auteurs ne se découvrirent pas.

Or récemment, M. Louis Saltet, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, démontra, dans deux articles du *Bulletin de littérature ecclésiastique*, l'identité d'Herzog et de Dupin et il constata entre cet énigmatique écrivain et un critique bien connu de l'histoire des dogmes, M. l'abbé Turmel, des dépendances si intimes à la fois et si transparentes qu'elles l'amenaient à conclure à un insigne plagiat.

Ce qui augmenta le malaise causé par ces constatations, c'est que l'auteur, objet du plagiat, M. Turmel, admit bientôt, dans une lettre à son Ordinaire, Mgr l'Archevêque de Rennes, qu'en effet des emprunts avaient été réalisés non seulement sur ses livres mais aussi sur ses manuscrits. Et, ce qui étonnait, ce détournement de ses notes personnelles au profit de thèses hérétiques semblait l'avoir peu préoccupé. Il en résultait une impression pénible que les déclarations, cependant formelles, de M. Turmel, ne dissipèrent pas complètement. Il faisait observer qu'il n'y avait entre ses écrits et ceux d'Herzog-Dupin que des coïncidences d'ordre technique, non des coïncidences doctrinales; il protestait du reste de sa pleine adhésion à la doctrine de l'Église, notamment sur les dogmes incriminés, et niait toute

complicité, toute connivences avec les deux pseudonymes ; il ne connaissait même pas ces personnages.

Mais comment s'était produite la fuite des manuscrits? M. Turmel avait-il essayé de la suivre? Nous devons le dire, dans un entretien avec Mgr Dubourg, le prêtre de Rennes fournit des explications dont son vénérable interlocuteur reconnut le bien fondé. Mais ces explications, M. Turmel ne jugeait pas devoir les donner au public. Quelque mots d'une lettre à M. Bricout avait même insinué que M. Turmel s'était plutôt désintéressé de toute enquête sur ce point (1). Il y a plus : quelques jours avant que parut le premier article de M. Saltet, M. Turmel avait résumé dans la *Revue du Clergé français*, l'étude d'Herzog ; or, au cours de ce compte rendu critique, mené très attentivement, rien ne laissait entrevoir que son auteur eût même soupçonné le plagiat, et, comme si dans cette affaire il était condamné à jouer de malheur, il se défendait, *sous prétexte qu'il y faudrait un spécialiste*, de tenter la réfutation en règle d'une œuvre faite précisément avec ses propres matériaux.

C'est là où gît l'invraisemblable. Qu'on suppose un instant quelque publiciste ultra-conservateur, puisant à pleines mains dans les notes de M. Turmel pour en étayer quelque vieille thèse depuis longtemps en ruine et ne prenant même pas la peine de démarquer ce pillage : de bonne foi, imagine-t-on M. Turmel affectant de ne pas s'en apercevoir, et, au lieu de profiter de ses reprises, déclinant une réfutation en règle pour défaut de compétence? Et ce serait qnand on abuse odieusement de ses manuscrits pour attaquer deux dogmes comme ceux de la Trinité et de la Sainteté Virginale, que M. Turmel ne se serait pas ému et se déclarerait inférieur à la tâche!

On le comprend, pour la dignité de la science ecclésiastique, un supplément d'information devenait nécessaire.

(1) « Il est sûr que M. Herzog s'est servi de mes travaux, mais pas plus que X., pas plus qu'Y. » D'où M. Bricout faisait ce commentaire : « M. Turmel, comme d'autres auteurs, aurait fort à faire s'il voulait protester contre tous ceux qui se servent de ses travaux et en abusent sans le dire. »

Ce supplément, un livre de M. Saltet l'amènera peut-être. Sous ce titre, *La question Herzog-Dupin*, il reproduit d'abord ses deux articles du *Bulletin de L. E.*, et y intercale, dans leur ordre chronologique, l'échange des notes et les appréciations dont ils furent l'occasion. Il établit ensuite qu'il existe entre Herzog-Dupin et M. Turmel non de simples coïncidences d'ordre technique mais de vraies dépendances doctrinales, et il confirme, par des comparaisons caractéristiques de style et de références, l'étroite analogie de leurs publications respectives. Mais de plus, M. Saltet signale un fait nouveau, tout à fait inattendu, l'apparition dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, dès 1900, d'un autre pseudonyme, Denys Lenain qui n'est autre qu'Herzog-Dupin et qui déjà utilisait les notes de M. Turmel. Lenain n'avait pas échappé à l'attention de M. Turmel, puisque celui-ci s'était fait son défenseur contre le P. Gardeil, mais en observant à l'égard du plagiaire, dès cette époque, l'inexplicable silence qu'il a gardé durant huit ans.

A mesure qu'on dépouille ce dossier il se forme comme une progression d'impression, à laquelle il est malaisé de se soustraire. Sans nul doute la critique interne est délicate ; on se méfie toujours de son mirage. Mais ici ce qui impressionne, ce qui obsède ce sont les particularités, c'est le caractère unique du plagiat. M. Saltet n'y relève pas seulement des emprunts de matériaux, des similitudes de style, un étrange parallélisme de dates : il y a quelque chose de plus intrinsèque ; des analogies de méthode et comme des affinités de pensée : on dirait un même esprit qui procède avec les mêmes habitudes et se forme le même cadre logique.

Une remarque achève de rendre le cas déconcertant. Le plagiaire, malgré son indélicatesse littéraire, se manifeste homme du métier ; un érudit de valeur ne se condamne pas à l'anonymat perpétuel ; il a dû se faire connaître, sous son vrai nom, dans le groupe très restreint des critiques français de l'histoire du dogme. Or, on n'arrive à lui mettre dessus aucun nom,

aucun... Un seul vient à l'esprit. Au point où en est le débat, qui ne souhaitera des explications décisives?

Le silence serait la plus décisive de toutes.

J. B.

Bibliographie

Oietti (P. Bened. S. J.) **In Ius antepianum et pianum ex decreto « Ne Temere »** S. C. C. 2 aug. 1907 de forma celebrationis sponsalium et matrimonii commentarii. In-8° de xvi-176 pp. Rome, Pustet, 1908. Prix : 3 francs.

Professeur de droit canonique le P. O. est en même temps consulteur de la S. C. du Concile et membre de la Commission de codification : ces titres et la part qu'il a prise à la préparation du décret *Ne Temere* sont des garanties toutes spéciales de sa compétence et de son autorité dans le commentaire qu'il publie.

Dans une première partie de son livre le P. O. fait d'abord une étude a grands traits du droit matrimonial avant la nouvelle législation ; la connaissance de ce droit conserve encore un intérêt pratique pour tous les mariages conclus avant le 19 avril 1908.

Il aborde ensuite l'explication du décret *Ne Temere*, en suivant l'ordre même du texte : célébration des fiançailles ; célébration du mariage : conditions requises pour la valeur et la licéité de l'assistance du curé ; mariage des *vagi* ; mariage dans les cas de danger de mort, dans les cas où l'on ne peut avoir ni curé, ni ordinaire, extension du décret..

Les diverses parties de ce plan sont traitées avec méthode, avec netteté, avec sobriété ; quelques points sont discutés brièvement et solidement. On s'apercevra aisément, en parcourant les divers problèmes traités, que, si le décret *Ne Temere* a simplifié la législation matrimoniale en matière de clandestinité et s'il a restreint de ce chef les cas de nullité, il n'a pas supprimé toutes les difficultés.

Quelques remarques de détail. On eût aimé connaître la pensée de l'auteur sur le sens de cette incise finale de l'art. II : « *in missionibus, ubi territoria necdum perfecte divisa sunt...* » Le missionnaire, mis à la tête d'un poste, « *statio* », est-il « *ipso facto* » témoin qualifié pour son poste ou pour la *mission* soumise au supérieur qui le délègue ? Les deux interprétations ont leurs partisans.

Autre lacune à signaler. L'art. VII dit : « *Si contingat ut in aliqua regione...* » Quelle est cette région ? Évidemment toute détermination mathématique et uniforme est impossible. Mais dans les discussions préparatoires on a dû chercher à établir quelque point de comparaison, une base quelconque d'appréciation. Il serait important de fixer un peu les idées, de ne pas laisser aux fidèles la liberté d'identifier *la région* avec la paroisse, aux pasteurs de l'identifier avec des circonscriptions démesurément étendues. Ce

point est surtout important pour les pays de missions où le mariage est encore, pour les indigènes convertis, un contrat bien précaire et bien fragile. Si ce contrat se fait trop aisément, il se défera encore plus aisément.

Il faut surtout signaler la très intéressante solution donnée par le P. O. à un problème qui se posera assez souvent : que fera le curé amené à régulariser, *in periculo mortis,* une union concubinaire, sans qu'il soit possible de procéder, comme l'exige souvent la loi, au mariage civil ?

Refuser son assistance est nuire gravement au bien des âmes ; l'accorder c'est encourir des pénalités civiles assez sévères. Le P. O. estime que ce cas rentre dans l'art. VIII : « *Si contingat... ut parochus haberi... non possit...* » L'impossibilité visée par l'art. VIII n'est pas seulement constituée par l'absence physique du prêtre qualifié, mais par tout obstacle moralement insurmontable. Si nul prêtre ne peut assister sans encourir l'amende ou la prison, n'est-il pas vrai de dire que *parochus haberi non potest?*

On peut le soutenir très légitimement, croyons-nous, en s'appuyant sur le texte même du décret. On trouve même — et le P. O. le rapporte, (*Op. cit.*, n. 22, p. 24) — un précédent reconnu authentiquement par la Propagande, en 1785, pour l'île de Curaçao. Néanmoins il est douteux que les évêques veuillent donner des instructions en ce sens à leurs fidèles, avant d'être fixés officiellement par la S. C. du Concile. On a posé à celle-ci bien des « doutes » de moindre importance. Il est permis d'espérer que ce dernier sera résolu dans le sens indiqué par le P. O. (*Op. cit.*, n. 122). P. C.

Cours de Religion par le chan. V. Cantineau. Nouvelle édition. Tournai, Casterman. Deux vol. in-8° de 428 et 342 pp. Prix broché : 5 frs.

La nouvelle édition du *Cours de religion* du Chan. C. est mise en deux volumes, tout en restant à un prix très modéré. La première partie établit la démonstration de la vraie religion et de la véritable Église. La deuxième expose l'histoire de la révélation : inspiration et authenticité des Livres saints, analyse succinte de leur contenu, et solution des principales difficultés. Enfin, la troisième partie, la plus étendue, expose le dogme, la morale, les sacrements. C'est un vrai Cours de religion, solide, clair, méthodique et complet.

Nous ne saurions mieux dire à quel point il sera utile qu'en transcrivant ici la très flatteuse approbation donnée à l'auteur par son évêque, Mgr de Tournai : « Je voudrais voir votre livre entre les mains non seulement des jeunes gens, mais aussi des hommes de toute condition qui sont désireux de s'instruire à fond des vérités de la foi. Il sera de plus un guide pratique et sûr pour les prêtres qui ont pour mission d'enseigner la religion... Votre nouvelle édition est le fruit d'un labeur patient et infatigable, de recherches

et de lectures variées, d'avis et de conseils donnés par les hommes les plus doctes et les plus compétents. C'est assez dire quel est son mérite, quelle est sa valeur. »

Le lecteur ne pourra que souscrire à cette haute appréciation. Ajoutons une remarque pour dire toute notre pensée. Ce n'est pas seulement la richesse du fond, l'ordre et la clarté de l'exposition qui distinguent cet ouvrage. Il présente en outre un mérite d'élocution, une sobriété de diction et un charme littéraire que l'on ne retrouve pas toujours dans les productions de ce genre. Sa lecture est vraiment agréable : à la fois, elle éclaire l'esprit et touche le cœur, en lui faisant aimer des vérités si sereinement exposées. Nous voudrions encore féliciter l'auteur du titre donné à son travail : *Cours de Religion* et non : *Cours* ou *Traité d'Apologétique*. C'est qu'en effet, la meilleure apologie de la religion, c'est son exposé clair et sincère. Ainsi l'ont compris saint Augustin et Bossuet dans le *De vera religione* et l'*Exposition de la doctrine catholique*. On peut dire que le ch. Cantineau a refait ces ouvrages pour notre temps et qu'il en a rempli parfaitement le titre et le dessein.

La table analytique des matières, dressée en détail, peut assurément suffire dans un cours si bien ordonné; nous croyons pourtant qu'une table *alphabétique* rendrait de grands services pour la consultation rapide et complète d'une foule de questions dont la place ne peut être nettement assignée. J. A.

R. P. Méchineau. **L'idée du livre inspiré**. — In-8° de 164 pp. Rome, Deposito libri, 120, via del Seminario. Prix : 2 fr.

Le R. P. Méchineau réunit en volume une série d'articles publiés en 1906-1907 dans la *Revue Apologétique* de Bruxelles et où s'inspirant du livre du P. Pesch et le complétant sur quelques points, il retrace l'histoire de la notion d'*inspiration* chez les juifs et dans l'Église catholique jusqu'à nos jours. L'ouvrage est destiné au grand public et ne peut donc se perdre dans des discussions critiques : mais il sera utile à tous ceux qui ne peuvent aborder le volumineux ouvrage du P. Pesch pour prendre une idée déjà fort complète de la tradition dogmatique sur cette notion du livre inspiré. Le P. Méchineau s'écarte cependant du P. Pesch pour sa conception personnelle de l'inspiration : avec grande réserve, puisque ce sont encore là des questions parfaitement libres entre théologiens, mais très nettement cependant, il donne sa préférence au système défendu par le P. Lagrange et le P. Billot et qui étend l'influence positive de l'inspiration à tous les éléments sans exception qui constituent le livre inspiré, même aux expressions et aux mots pour lesquels le P. Pesch à la suite de Franzelin se contente d'une assistance simplement négative : les deux systèmes sauvegardent assurément le dogme, on ne saurait nier cependant que celui du P. Méchineau, du P. Billot et du P. Lagrange

ne semble mieux rentrer dans la ligne traditionnelle où s'est développée la pensée catholique jusqu'au moment où les controverses protestantes sont venues introduire dans les discussions plus d'une préoccupation d'ordre extérieur. G. T.

E. Neubert. **Marie dans l'église Anténicéenne**. 1 vol. in-12, 280 pp. Paris, Gabalda. 1908. 3 fr. 50.

« En somme la plupart des éléments actuels de la marialogie sont déjà assez nettement développés à la veille du concile de Nicée : la maternité humaine et la conception virginale ont passé comme des articles de foi dans le symbole ; la maternité divine est reconnue, il ne reste plus qu'à en sanctionner officiellement le mot ; la tradition relative à la conservation de la virginité est universellement acceptée, au moins comme une croyance pieuse ; si la parfaite sainteté de Marie va torturer longtemps encore certains théologiens, elle est admise depuis les commencements par la piété des fidèles ; la coopération de Marie à l'œuvre de la Rédemption ne sera guère proclamée plus haut que ne l'a fait S. Irénée ; par contre la vénération et l'invocation sont destinées à prendre encore d'indéfinis accroissements. Les principes sont posés, et déjà on a commencé à s'engager dans la voie des conclusions ; mais on n'est encore qu'à l'entrée de cette voie qui est sans terme ».

Quant au facteur de ce magnifique développement, quant à la raison de cette place si grande de Marie dans la piété et la foi primitives, il ne faut aller la chercher, ni dans les habitudes polythéistes dont on ne trouve pas la moindre trace, ni même dans une excessive considération attribuée à la virginité, mais tout simplement dans les rapports intimes et tout spéciaux qui unissent Marie à Jésus. — Telles sont les conclusions du beau et solide livre de M. Neubert : peu de discussions avec les théoriciens rationalistes du développement dogmatique ; non que l'auteur les ignore, on sent au contraire qu'il les connait bien : mais il préfère s'attacher avant tout à une enquête aussi complète et aussi rigoureuse que possible à travers la période anténicéenne : on ne peut que l'en féliciter et souhaiter qu'il poursuive, comme il semble le faire espérer, ses études sur l'histoire de la théologie mariale. Peut-être regretterai-je avec d'autres le titre donné aux deux parties du livre : Marie dans le *dogme* et Marie dans la *piété* : en fait, ces deux mots rendent assez mal la pensée de l'auteur qui oppose non le *dogme* et les *croyances pieuses*, mais plutôt le dogme formulé dans les symboles, les exposés et les discussions dogmatiques, et le dogme exprimé en dehors de toute préoccupation polémique ou didactique dans les manifestations diverses de la piété chrétienne. Peut-être aussi M. Neubert s'appuie-t-il trop souvent et trop fermement sur l'homélie *In nativitate Christi* attribuée à saint Grégoire le Thaumaturge : en tout cas il ne peut plus s'autoriser pour le aire du jugement de M. Loofs qui, après avoir autrefois tenu cette pièce pour authentique, se

rallie à M. Harnack pour la rejeter, dans la dernière édition de ses *Leitfaden* (4e, 1906, p. 223, not. 5). Ce n'est là du reste qu'un point de détail qui n'enlève rien à la valeur de cet excellent travail, bien digne de paraître sous le patronage de Mgr Kirsch. J. DE GUIBERT.

L. POULIN et E. LOUTIL. Conférence de S. Roch, VII : **Nos dogmes dans l'Évangile**. 1 vol. in-12 300 pp. Paris, Bonne Presse, 1907.

Est-il vrai, comme on le répète à satiété de tous côtés à la suite du protestantisme libéral, que nos dogmes catholiques sont étrangers à l'essence du christianisme, ou du moins ne sont que des efflorescences venues après coup et inconnues à la prédication primitive de l'Évangile de Jésus? C'est à répondre à cette question que M. Poulin a consacré la dernière série de conférences qu'il ait pu donner à saint Roch avant d'aller se consacrer tout entier à sa paroisse de Ménilmontant. Successivement il montre dans l'Évangile tous les éléments essentiels de nos dogmes, non point encore développés, formulés techniquement par une théologie savante, mais formant bien réellement le fond même de l'enseignement évangélique. Pas d'érudition indigeste, mais un exposé vivant, pittoresque parfois, et toujours remarquablement exact de ces questions si centrales : l'idée de Dieu, l'Incarnation du Verbe, la Rédemption par le Christ, la grâce et les sacrements, le Royaume de Dieu : qu'on lise cette dernière conférence, par exemple, ou celle sur la Rédemption, et on ne pourra qu'admirer avec quelle justesse M. Poulin sait attacher, ramener au besoin la discussion au point vraiment essentiel, au nœud même des difficultés vraies, pour y donner des réponses parfaitement scientifiques sous leur forme toute simple. G. T.

R. P. H. LEROY, S. J. **Jésus-Christ et son temps.** (Leçons d'Écriture Sainte, année 1907). 1 vol. in-12, 360 pp. Paris, Beauchesne, 1907, 3 fr.

Pour la treizième année, le R. P. H. Leroy a fait au Gesu de Bruxelles en 1907 ses leçons d'Écriture Sainte, leçons qu'il publie en volume comme les précédentes : on y retrouve les qualités qui ont assuré le succès si durable de sa belle œuvre. La présente série continue l'explication des enseignements de la Semaine Sainte : le Festin des noces, Dieu et César, les Scribes et les Docteurs de la loi, le discours eschatologique sont successivement le sujet d'une exposition substantielle, pieuse, toujours instructive et intéressante.

G. T.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Une récente consécration épiscopale dans l'Église Vieille-Catholique d'Utrecht

Nous avons publié ailleurs (1) un travail sur l'état actuel de l'Église vieille-catholique d'Utrecht ou *Clerezij* et depuis lors, aucun incident notable n'était venu, à notre connaissance du moins, ni retarder ni accélérer la marche assez lente, il est vrai, mais sûre qui entraîne nos frères séparés vers le protestantisme. Le congrès international des Églises vieilles-catholiques tenu à La Haye, les 3, 4 et 5 septembre 1907, avait seulement montré une fois de plus les deux tendances que nous avions signalées dans notre étude : esprit conservateur chez la plupart des laïques, libéralisme dans le clergé, surtout le jeune clergé.

Or, ces temps derniers, il s'est produit à Utrecht un évènement considérable, dont les conséquences sont fort graves et qui creuse de plus en plus profond le fossé entre l'Église romaine et l'Église vieille-catholique : la consécration épiscopale a été conférée, le 28 avril à un prêtre catholique anglais, prêtre marié et qui, tout en étant évêque, pourra rester marié. Dans ses numéros d'avril et de mai derniers, le *Oud-Katholiek*, organe officiel de la *Clerezij*, a publié à ce sujet des documents qu'il est utile de signaler et qui intéresseront peut-être les lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique*.

* * *

D'abord, le numéro d'avril contient un article qui a pour titre « *Un mouvement vieux-catholique en Angleterre.* » Voici la traduction aussi fidèle que possible.

(1) Cf. *Les Études*, t. CX, 20 janvier 1907, p. 241.

« Dès 1902, il s'était produit en Angleterre parmi certains » prêtres catholiques romains un mouvement de réforme dans le » sens vieux-catholique, mouvement sans résultat, le principal » initiateur étant revenu à l'Église catholique. En présence de » cet échec, les prêtres adhérents, ou bien sont retournés à » l'Église de Rome, ou bien se sont joints aux anglicans, ou » bien se sont retirés de tout ministère ; quelques-uns même » sont totalement tombés.

» Or, parmi ceux qui sont restés fidèles, il s'est manifesté l'an » dernier une vie nouvelle. Les alarmes causées par les récents » évènements dont l'Église romaine a été le théâtre (l'auteur » fait allusion à la condamnation du modernisme) leur ont paru » devoir favoriser un mouvement vers le vieux-catholicisme. » Et, le 18 février dernier, ils se sont réunis à Chelsfied, dans le » comté de Kent, à l'effet d'élire un évêque. Etaient présents, » dix-sept prêtres et seize laïques; ils ont choisi comme évêque » le Rv. H. Mathew, comte de Landaff, qui, ordonné prêtre en » 1878 par l'évêque de Glascow en Écosse, a exercé le saint » ministère jusqu'en 1889. A cette époque, il a quitté son poste » de Sainte-Mary à Bath et a laissé toute occupation d'ordre » ecclésiastique, ses études lui ayant démontré qu'il est impos- » sible d'accepter les dogmes nouveaux inventés par le concile » du Vatican.

» Nous pouvons affirmer que les pièces relatives à cette élec- » tion ont été remises à l'Épiscopat vieux-catholique d'Utrecht; » et, celui-ci n'hésitera pas à accorder la consécration épisco- » pale à M. Mathew, si par ailleurs il ne se présente aucune » difficulté.

» Il y a déjà neuf communautés organisées; montées sur un » pied modeste, il est vrai, mais solide, elles ne risquent pas de » contracter des dettes et elles ne feront aucun appel de » fonds (1). »

Tout un poème ce dernier paragraphe. La légende de la *Boîte à Perrette* subsiste encore et la *Clerezij* continue

(1) *Oud-Katoliek*, avril 1908.

d'être réputée fort riche. Aussi les aventuriers qui ont frappé à sa porte, ont en général greffé une demande d'argent sur la demande d'une ordination ou d'une consécration. Dans le cas présent, le *Oud-Katholiek* rassure ses lecteurs et leur laisse deviner aisément que le désintéressement des Anglais prouve le sérieux de leurs convictions. Le fameux Vilatte des associations cultuelles en France, regardé d'abord à Utrecht comme l'apôtre du vieux-catholicisme en Amérique, fut fort mal reçu le jour où il sollicita la consécration épiscopale. Avait-il demandé autre chose? L'histoire ne le dit pas; mais le *Oud-Katholiek* ne se gêna guère alors pour le traiter de chevalier d'industrie (1).

Ce même numéro d'avril ajoute la liste des prêtres et des paroisses qui d'après lui constituent l'Église vieille-catholique d'Angleterre; il donne aussi le nom des laïques qui forment le conseil de fabrique dans chaque paroisse. Quant à la manière dont prêtres et laïques ont pris part à l'élection de M. Mathew, aucun renseignement.

*
* *

Cet article d'avril n'est qu'une communication aux allures officieuses. Mais, au mois de mai, le *Oud-Katholiek* publie deux mandements, pièces officielles s'il en fut. Encore ici la traduction suffira.

« A tous les prêtres et fidèles de l'Église vieille-catholique
» de Hollande. Soient avec vous la paix et la grâce de Dieu
» Notre Père et de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

(1) Cf. *De Oud-Katholiek*, juillet 1890, mai 1893. Ce même journal a depuis exalté les associations cultuelles et condamné l'intervention de Pie X dans les affaires religieuses de France; mais il s'est bien gardé de signaler à ses lecteurs les avatars de Vilatte à la rue Legendre.

» Bien aimés,

» Vous savez tous que le concile du Vatican, concile prétendu » œcuménique, a changé le fondement de la vraie doctrine » catholique en ce qui regarde l'infaillibilité et la primauté du » Pape.

» Vous connaissez aussi les tristes conséquences amenées par » cette définition. D'abord exercée avec une certaine retenue, la » puissance reconnue à l'évêque de Rome, s'est peu à peu mani- » festée avec toute sorte d'abus. Commander arbitrairement, » violenter les consciences sont aujourd'hui à l'ordre du jour. » Les évêques de l'Église catholique originairement « établis par » le Saint-Esprit gardiens du troupeau » sont devenus les esclaves » de Rome et les exécuteurs aveugles des volontés de la Curie; » et, à leur tour, ces évêques traitent de la même façon les » prêtres qui leur sont soumis. Quant aux vieux-catholiques, » ils se sont dès le début refusés à toute appplication des décrets » du Vatican.

» Grand nombre de prêtres et de laïques dans l'Église » romaine ont constaté tous ces abus avec une douleur crois- » sante, ceux surtout qui aiment l'Église de Jésus-Christ et qui » voudraient la montrer au monde sous son vrai jour. Mais » beaucoup, hélas! beaucoup trop se bornent à des plaintes, à » des gémissements et encore dans l'intimité seulement.

» D'autres, cependant, se rendent à la vérité, ils se sentent » obligés de suivre leurs convictions sans s'inquiéter des consé- » quences qui peuvent en résulter pour eux dans la vie sociale, » se rappelant cette parole apostolique : « A travers les honneurs » et les humiliations, à travers les louanges et les malédictions. »

» Le cas se présente aujourd'hui en Angleterre. Il y a quel- » ques années, des laïques et des prêtres, ayant reconnu les » erreurs de l'enseignement romain, se crurent obligés de se » séparer d'avec Rome et de se déclarer publiquement en faveur » de l'ancienne doctrine catholique. En 1896, quelques-uns » essayèrent d'établir des paroisses et de constituer une Église.

» Malgré bien des circonstances favorables, ce mouvement » n'aboutit pas, le personnage élu comme évêque ayant juste- » ment perdu la confiance de ses adhérents.

» D'autres, cependant, fidèles à leurs convictions, sont restés » en relation avec les chefs des Églises vieilles-catholiques de » Suisse, d'Allemagne et de Hollande, Réunis tout dernière- » ment, ils ont élu un évêque qu'ils Nous ont prié de sacrer. » Selon leur coutume, les vieux-catholiques ont mûrement réfléchi » sur cette demande et l'ont soumise à une enquête sérieuse.

» Voici les conclusions auxquelles Nous avons abouti : » 1) Nous avons à faire avec des personnes qui veulent être et » rester catholiques. — 2) Neuf paroisses sont organisées. — » 3) Une vingtaine de prêtres dûment ordonnés y exercent le » ministère. — 4) Le prêtre choisi pour évêque par les prêtres » et les laïques représentant les neuf paroisses, est regardé » partout comme zélé et instruit ; après avoir longtemps exercé » le ministère dans l'Église romaine, il a librement démissionné » parce qu'il ne pouvait plus accepter les nouveaux dogmes. — » 5) Il y a des motifs de croire que si un évêque validement » sacré se trouve à la tête des paroisses déjà organisées, » d'autres prêtres suivront le mouvement et d'autres paroisses » s'organiseront.

» Aussi, les autres évêques des Églises vieilles-catholiques » de l'étranger ont-ils pleinement approuvé Notre décision de » sacrer le nouvel élu d'Angleterre ; et, sur ses instances, il » sera sacré le mercredi après le dimanche de la Passion, afin » qu'il puisse célébrer pontificalement les fêtes de Pâques dans » son pays.

» Le nom de cet élu est : Arnold Harris Mathew, comte de » Landaff. Le sacre aura lieu dans l'église de Sainte-Gertrude à » Utrecht.

» Que cette consécration serve à honorer le nom de Dieu, à » étendre le royaume de Jésus-Christ, ce royaume de la vérité » et de la charité établi pour le salut d'un grand nombre d'âmes » immortelles.

» Nous vous recommandons de prier pour Nous et en parti-
» culier pour l'évêque qui doit être sacré. Nous désirons que
» cette lettre soit lue dans toutes les églises, le Dimanche de la
» Passion.

» Utrecht, 2 avril 1908.

† Gérard Gul, archevêque d'Utrecht.
† Jacques, Jean van Thiel, évêque de Haarlem.
† Nicolas-Barthelémy Spit, évêque de Deventer. »

*
* *

Mais, ajoute le *Oud-Katholiek*, en date du 7 avril, les évêques signataires du mandement, annoncent par télégramme à tous leurs invités que la cérémonie du sacre est remise et ils expliquent aussitôt le retard dans un second mandement que nous traduisons textuellement.

« Bien aimés,

» C'est avec une profonde tristesse soit chez Nous, soit chez
» beaucoup de fidèles que Nous n'avons pu procéder au sacre
» annoncé pour le 8 avril. Au dernier moment Nous avons été
» arrêtés par un scrupule, l'un de Nos amis Nous ayant affirmé
» que l'évêque à sacrer était vraisemblablement marié. Le fait
» a été reconnu vrai. Pour Nous, il avait peu d'importance, puis-
» que Nous sommes en pleine communauté d'idées avec les
» Églises vieilles-catholiques d'Allemagne, de Suisse et d'Autri-
» che où l'obligation du célibat n'existe pas pour les prêtres et
» où en réalité la plupart des prêtres sont mariés. A tout ins-
» tant, il peut donc arriver qu'un de ces prêtres mariés soit élu
» évêque et alors, sans aucun scrupule, Nous lui donnerions la
» consécration épiscopale. A chaque Église de régler cette affaire
» du célibat, affaire qui ne regarde pas le dogme, mais seule-
» ment la discipline ecclésiastique particulière à chaque Église.
» Mais, comme le prêtre à sacrer appartient à l'Église anglaise
» laquelle n'est pas encore entièrement organisée, Nous avons

» été en présence d'une situation spéciale. Ensuite, il s'agissait » de savoir si ce mariage ne Nous avait pas été volontairement » caché et si Nous ne Nous trouvions pas devant le triste cas » d'un prêtre qui, pour se soustraire aux obligations du célibat, » se retire de l'Église romaine. Dans cette dernière hypothèse » non seulement le sacre devait être retardé, mais absolument » refusé.

» Une nouvelle enquête s'est donc imposée; il en est résulté » les conclusions suivantes : 1) En 1889, l'élu a quitté l'Église » romaine parce qu'il n'admettait plus les dogmes nouveaux. — » 2) Plus tard, ce prêtre, n'exerçant plus le ministère sacerdotal, » s'est marié pour des raisons tirées de sa haute situation » sociale. — 3) Mais, aujourd'hui, entraîné par le mouvement » vieux-catholique, il a désiré remplir de nouveau les fonctions » sacerdotales. — 4) Il supposait que Nous connaissions son » état de prêtre marié, vu que son mariage est de notoriété » publique en Angleterre et qu'il est signalé, par exemple, dans » l'annuaire de la noblesse. — 5) Lui et ses adhérents pensaient » que parmi Nous se trouvaient des évêques mariés et que dès » lors, il n'existait aucune difficulté sur ce point. 6) En Angle- » terre, ni chez les prêtres, ni chez les laïques, il n'y a aucun » préjugé défavorable contre les prêtres ou les évêques mariés.

» A toutes ces raisons qui démontrent suffisamment la bonne » foi de l'évêque élu, vient s'ajouter un désintéressement qui suf- » firait seul à dissiper tout scrupule. Il a proposé en effet de se » retirer et de laisser nommer à sa place un prêtre non marié. » Dans ce but, il a réuni une seconde fois les prêtres et les » laïques représentant les paroisses et leur a conseillé de pro- » céder à une nouvelle élection. Bien que voyant dans le pre- » mier élu la seule personne capable par son caractère et ses » talents de rendre fécond le mouvement vieux-catholique, » l'assemblée s'est laissé persuader, mais bien à contre-cœur; » et, d'autre part, le prêtre non marié qui a été choisi n'a voulu » accepter l'élection que pour le cas où l'Épiscopat d'Utrecht » persisterait dans son refus de procéder à la consécration.

» Après avoir mûrement pesé le pour et le contre et considéré » les circonstances extraordinaires du cas présent, toujours en » accord avec les évêques vieux-catholiques de l'étranger, Nous » avons décidé de satisfaire à un désir aussi fortement exprimé » et de donner la consécration épiscopale au Rév. H. Mathew. » Refuser aurait les pires conséquences pour le mouvement » actuel en Angleterre, conséquences dont nous ne saurions » prendre la responsabilité.

» La cérémonie sera célébrée le mardi 28 avril dans l'église » Sainte-Gertrude à Utrecht.

» Puisse le nouvel élu être animé et conduit par le Saint-Esprit » comme le furent S. Grégoire de Nazianze et autres évêques de » l'antiquité qui vécurent dans l'état de mariage.

» Nous recommandons cette consécration à vos bonnes prières. » La grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. » Amen.

» Nous désirons que cette lettre soit lue dans toutes les » églises le dimanche de Pâques closes (1).

» Utrecht, 21 avril 1908.

† Gérard Gul, archevêque d'Utrecht.
† Jacques-Jean van Thiel, évêque de Haarlem.
† Nicolas-Barthelémy Spit, évêque de Deventer. »

Au jour dit, le 28 avril, M. Mathew a été sacré dans l'église Sainte-Gertrude. L'archevêque Mgr Gul, prélat consécrateur, était assisté par l'évêque de Haarlem, par celui de Deventer et Mgr Demmel, évêque des vieux-catholiques allemands. C'est même en ces quelques lignes assez sèches que le *Oud-Katholiek* annonce le fait sans ajouter le moindre commentaire. Cette sobriété paraît fort étrange après les longues explications des deux mandements ; on eût été curieux de connaître quelques détails, par exemple, le nombre et la qualité des assistants, l'analyse du discours qui

(1) *Beloken Paschen*. Dim. de Quasimodo.

a dû être prononcé. Mais, rien. Dans le numéro de juin, le *Oud-Katholiek* nous dit seulement que le 1 mai, M. Mathew a fait une conférence à Londres sur le mouvement vieux-catholique en Angleterre. Et c'est tout.

* * *

Vu l'isolement de l'Église d'Utrecht, mandements et sacre ont passé inaperçus aussi bien chez les protestants que chez les catholiques. Toutefois, le journal le *Tijd* (1) a saisi cette occasion pour rappeler les différentes étapes qui petit à petit amènent la *Clerezij* au protestantisme. Fidèle à son habitude, vieille déjà (2), de répondre au *Tijd*, le *Oud-Katholiek* a riposté dans son numéro de juin et cela dans deux articles qui feraient double emploi, si dans le second, l'auteur, qui se dit laïque, ne tournait en ridicule la dévotion à la Sainte Vierge. A part ce détail, c'est toujours la même profession dont on peut, pour mémoire, rappeler quelques points principaux.

« L'existence de l'Église vieille-catholique est une » preuve 1) que le parti du *Tijd* est séparé de l'Église légi- » time en Hollande, 2) que ce parti affirme sous la foi du » serment l'existence dans l'*Augustinus* de cinq proposi- » tions impossibles à trouver, 3) qu'en 1854 et 1870, il » a été défini par Rome deux dogmes nouveaux en opposi- » tion avec l'ancienne doctrine de la véritable Église » catholique.

(1) *De Tijd* 9 mai 1908. — Les articles du *Tijd* sur ou plutôt contre la *Clerezij* ne sont jamais signés, pas plus d'ailleurs que ceux du *Oud-Katholiek*. Mais, les vieux-catholiques ne se trompent pas sans doute sur l'identité de leur adversaire, vieux polémiste, lutteur infatigable qui connait bien leur histoire et qui depuis peut-être quarante ans ne leur ménage pas la vérité.

(2) Le *Oud-Katholiek* a été fondé en 1885 malgré une opposition dont il ne parle jamais.

» La *Clerezij* admet sans doute la primauté du Pape, » mais seulement une primauté d'honneur qui ne comporte » ni l'infaillibilité, ni surtout le pouvoir épiscopal direct du » Pape sur l'Église entière.

» Si la langue vulgaire est devenue la langue liturgique, » c'est que le latin n'est plus comme jadis d'un usage cou- » rant chez les fidèles.

» Quant au mariage, le contrat civil est tout à fait distinct » du sacrement ; le second sanctifie le premier, et, si parce » que non conforme aux lois du pays, le premier est nul, il » ne saurait être sanctifié par le second. Voilà pourquoi, en » bonne logique, les vieux-catholiques reconnaissent comme » seuls légitimes les empêchements établis par l'autorité » civile.

» Le célibat des prêtres n'est pas une question de dogme, » puisque le Pape vit en communion avec le clergé orien- » tal ; c'est donc une question de discipline. Qui la règlera ? » Chaque église nationale, comme autrefois, et non pas le » Pape à qui, depuis 1870 seulement, il est attribué une » puissance inconnue de l'antiquité.

» S'il s'est opéré des changements, ce n'est pas dans » l'Église d'Utrecht, mais plutôt dans l'Église de Rome qui » a inventé deux dogmes nouveaux et qui récemment encore » par la voix de Pie X a changé la législation du mariage. » Qui faut-il croire aujourd'hui, le Pape Benoît XIV qui, en » 1741, a déclaré valides les mariages mixtes en Hollande » ou bien le Pape Pie X qui les déclare invalides ? »

Dans ces différentes déclarations, il n'est jamais question de jansénisme pour la bonne raison que le jansénisme n'existe pas et n'a jamais existé. Le grand Arnaud disait déjà que c'était un *Phantôme* créé de toutes pièces par Cornet et les jésuites. Fidèles aux grands ancêtres, les vieux-catholiques d'aujourd'hui prétendent, au sujet de la

grâce, suivre la doctrine de saint Augustin et non pas celle de Jansénius qui, du reste, n'a jamais enseigné les cinq propositions, très justement d'ailleurs regardées comme hérétiques.

Dans une lettre au *Tijd* en date du 17 août 1907, M. P. van Hardewijk, curé vieux-catholique de Schiedam, apporte sur ce même sujet un argument assez imprévu qui stupéfierait les logiciens de Port-Royal. « Les jansénistes, » dit-il, sont ceux qui suivent la doctrine de Jansénius. Or, » Jansénius, comme on peut le voir dans la préface de » l'*Augustinus*, enseignait l'infaillibilité du Saint-Siège. » Donc, les catholiques romains, puisqu'ils admettent cette » infaillibilité, sont des jansénistes, tandis que les vieux- » catholiques, justement parce qu'ils n'admettent pas cette » infaillibilité, ne sont pas des jansénistes. »

Sur ce ton et avec de tels arguments, la discussion pourra durer longtemps encore. Inutile d'insister davantage; on croirait vraiment assister aux luttes épiques du XVIIe et du XVIIIe siècles. Tout de même, supposons le P. Quesnel revenu dans sa petite cellule attenante à Sainte-Gertrude et du haut de cette étroite tribune, qu'il connaissait bien, assistant au sacre d'un prêtre marié, il aurait trouvé la mentalité de ses disciples singulièrement modifiée.

A. Malet.

L'admission à la première communion et le droit des curés

Les religieux des Écoles Pies se livrent, on le sait, à l'éducation de la jeunesse; et ils ont, notamment dans les pays de langue espagnole, des institutions très florissantes. De tout temps ils y ont fait faire la première communion à leurs élèves même externes. Or, dans ces derniers temps, diverses oppositions se sont produites à ce sujet de la part de quelques curés et prélats diocésains. Elles ont décidé le T. R. P. Général de l'Institut à adresser au Souverain Pontife une supplique accompagnée d'une note explicative du Rme P. Procureur général.

Voici le texte de ces deux documents :

Beatissime Pater,

Præpositus Generalis Scholarum Piarum, ad B. V. pedes provolutus, humillime postulat a S. V. declarationem quod nihil obstet ut Religiosi Scholarum Piarum possint in propriis Ecclesiis vel Sacellis solemniter pueros vel discipulos, tam internos quam externos, ad primam Communionem admittere.

Et Deus.

Infrascriptus Procurator Generalis Oratoris preces enixe commendat eo quod necessarium fit habere in promptu declarationem hujusmodi ad disturbia vitanda. Nam, etiamsi a primordiis institutionis Scholarum Piarum ea fuit constans praxis admittendi in propriis Ecclesiis alumnos ad primam Communionem cum plausu proprii Diœcesani et etiam Parochi : Nihilominus haud semel invenitur aliquis Parochus, vel etiam Episcopus qui contradicat et adhuc prohibeat hanc solemnitatem quæ dici potest finis et corona nostræ ad pueros erudiendos missionis. In Hispaniis insuper habemus Rituale proprium a S. R. C.

approbatum, ad ritum primæ Communionis complendum ea solemnitate, ædificatione et spirituali fructu, quod jam traditionale habetur. Interest ergo ut hujusmodi jus et Ecclesiæ ac societatis benemerentia minime Instituto Scholarum Piarum disputentur, quod denuo instanter et urgenter commendat.

Romæ, hac die undecima Maii, anni 1907.

Addictissimus servus
JOSEPHUS CAL. HOMS A PURIFIC.
Proc. Gen.

En suite de cette démarche, la cause fut soumise à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers (1). Le doute était ainsi formulé :

Si et comment les clercs réguliers des Écoles Pies ont le droit d'admettre les élèves, tant internes qu'externes, de leurs propres écoles, à la première communion, en l'espèce (nel caso)?

Après le *votum* d'un consulteur, Mgr Melata, la S. Congrégation répondit le 14 mars 1908 :

Affirmative.

Cette solution offre de l'intérêt et par elle-même et par les principes d'où elle procède. Nous résumerons d'abord le commentaire qu'en a donné l'un des membres de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, S. E. le Cardinal Gennari, dans le *Monitore Ecclesiastico* (2); puis nous ajouterons quelques observations.

*
* *

Voici d'abord le commentaire du *Monitore*.

Il n'y a aucun doute que l'admission des enfants à la pre-

(1) *Scholarum Piarum Admissionis ad primam communionem*, 14 mart. 1908.

(2) Mai 1908, p. 101. Nous pensons que l'éminent publiciste se sera inspiré, à son habitude, du *votum* du consulteur.

mière communion ne constitue un *devoir* du curé. Il a en effet l'obligation de veiller à ce que ses paroissiens remplissent les commandements de l'Église, et notamment que tous ceux qui ont l'âge de discrétion, accomplissent le précepte pascal ; il doit donc pourvoir à ce que les enfants y soient admis, quand ils arrivent à cet âge (1).

Mais de ce *devoir* du curé on ne peut déduire *un droit exclusif* en sa faveur. Aucune loi *générale* ne le lui confère.

Les anciens canonistes, quand ils énumèrent les droits curiaux, ne font aucune mention de celui-là (2). Ce n'est que vers la moitié du dernier siècle, que la question commença à être soulevée. Bouix se la pose en ces termes : « An possint Regulares primam communionem absque licentia parochi in suis ecclesiis pueris porrigere ? » Voici sa réponse : « Prætermissam in meo tractatu de Parocho quæstionem illam advertens Reverendus de... Vicarius Generalis, monuit me, ne inutilem existimarem ; eo quod nempe magis in dies apud Galliæ parochos invalescat falsa opinio, qua parochialibus juribus adcensetur ejusmodi puerorum ad primam communionem admissio. Sed revera vix confutatione digna videtur opinio hæc recens orta et apud Doctores et Canonistas fere inaudita. Nihil in jure reperitur quo vel minimum fulciri possit (3). »

A vrai dire, quelques auteurs récents rangent parmi les droits curiaux l'admission des enfants à la première communion. Tel Sebastianelli : « In sacramento Eucharistiæ tria

(1) Le commentaire rappelle à l'appui les prescriptions de S. S. Pie X ordonnant que dans toutes les paroisses de Rome les enfants seraient préparés à la première communion solennelle par un examen et un triduo d'exercices. Cf. Lettre au Cardinal-Vicaire du 12 janvier 1905, dans la *Revue Théologique française*, 1905, t. x, p. 221.

(2) Cf. Reiffenstuel, III, tit. 20 ; Leurenius, III, tit. 29.

(3) *De jure regularium*, II, p. 210.

gratia parochorum reservata sunt... Tertium est, ut a proprio parocho prima vice admittantur infantes ad suscipiendum Eucharistiæ Sacramentum juxta consuetudinem laudabiliter in pluribus diœcesibus introductam (1). » Et de même Mgr Berardi : « Ex laudabili consuetudine hodie fere ubique vigenti parochi jus exclusivum habent admittendi pueros (quibusdam forte factis exceptionibus, v. gr. quoad collegialibus prout de more) ad primam communionem (2). »

Mais ces auteurs s'appuient sur des coutumes particulières ; elles ne peuvent constituer un droit universel qui s'étende au dehors des diocèses où elles sont en vigueur. Aussi plus généralement les canonistes de ces cinquante dernières années ou ne parlent pas de ce prétendu droit paroissial ou ne le reconnaissent que restreint et limité.

Le Catéchisme du concile de Trente le nie implicitement, en attribuant surtout aux *parents* et au *confesseur* (sans mentionner le curé) le jugement de l'âge où chaque enfant peut être admis à communier : « Qua vero ætate sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere potest quam pater et sacerdos cui illi confitetur peccata. »

Et Benoît XIV reconnaît que la plupart des auteurs soutiennent non sans fondement — *non improbabiliter docent*, — l'obligation stricte pour tous les enfants, dès qu'ils sont capables de dol, de communier à Pâques, à moins que leur « propre prêtre » ne juge, pour quelque motif raisonnable, qu'il vaut mieux retarder temporairement (3). Ainsi donc, au sentiment de nombreux auteurs

(1) *Prælectiones juris canonici*. De Personis, n. 277.

(2) *Theologia pastoralis*, n. 758, édit. de 1890.

(3) « Plerique doctores non improbabiliter docent omnes pueros, statim ac sunt doli capaces, sicut adstringuntur sacramentalis confessionis præcepto, ita obligari ad communicandum in Paschate, nisi forte, ut decernitur in cit. *Cap. Omnis utriusque sexus*, de proprii sacerdotis consilio, ob aliquam

la question d'admission à la communion est réglée d'elle-même par le fait de l'obligation qui incombe à l'enfant; et si un motif conseille de surseoir quelque temps à cette obligation, le jugement en appartient au confesseur, car c'est lui, et non le curé, qui est désigné par les mots : *proprio sacerdote*, comme Benoit XIV le démontre ailleurs (1).

Et conformément à cette doctrine la S. Congrégation du Concile, le 15 mars 1851, réformant une disposition du concile de Rouen, qui défendait aux curés d'admettre les enfants avant l'âge de 12 ans, y substitua cette rédaction où le droit du curé n'est pas exclusif : « Nemo ad Sacramentum Eucharistiæ prima vice suscipiendum admittatur, qui nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habeat, judicio præsertim parochi ac sacerdotis, cui peccata puer confitetur. »

Même discipline au concile de l'Amérique latine, tenu à Rome sous Léon XIII : « Qua vero ætate pueris sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere potest quam pater et sacerdos, cui confitetur peccata; ad illum enim pertinet explorare et a pueris percunctari an hujus admirabilis sacramenti cognitionem aliquam acceperint. » (n. 258).

Le curé n'a donc pas le droit exclusif de *juger de l'aptitude* du premier communiant. Mais n'aurait-il pas droit d'*administrer* cette communion? Le Concile de Trente en effet lui reconnaît, à lui seul d'une façon générale, le droit d'*administrer les sacrements* à ses paroissiens (2); et les vieux auteurs affirment spécialement ce droit pour ce qui est de l'Eucharistie.

Mais de nos jours l'enseignement commun des auteurs, fondé sur le même Concile, est que tout prêtre durant la

rationabilem causam ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum ». (*De Synodo diœcesana* l. VII, c. 11).

(1) *De Synodo*, l. XI, c. 14, n. 2. *Institutiones*, XVIII, 6.

(2) Sess. 24, c. 13.

messe peut communier les fidèles, et qu'en dehors de la messe il lui suffit de la permission du recteur de l'église. Une exception est faite pour le viatique et la communion pascale : aucune loi ne réserve la première communion.

Tel est la loi générale. Toutefois quelques auteurs reconnaissent que des coutumes locales ou des statuts diocésains peuvent y déroger. Notamment pour la France, De Brabandère et Bargilliat constatent cette coutume ; mais ce dernier ajoute cette limitation : « Salvis tamen legitimis exceptionibus in communitate exemptis (1) ». Duballet loue aussi l'usage de la première communion solennelle à la paroisse, comme elle a lieu en France, mais il nie qu'il constitue un droit exclusif (2). Et Bouix admettant à son tour la valeur des statuts locaux note que si l'évêque confie le soin de la première communion à d'autres qu'aux prêtres de la paroisse, il ne lèse aucun droit curial (3).

Le P. Wernz a le même enseignement : la première communion *en forme privée* n'est pas du droit exclusif du curé ; quant à la cérémonie de la première communion *en forme solennelle*, la coutume ou les statuts diocésains peuvent les réserver à la paroisse, mais sauf les exceptions légitimes, comme celles dont jouissent les communautés exemptes, et en tenant compte de la réponse de la S. Congrégation du Concile *in Anneciensi*, du 21 juillet 1888 (4). « Distributio

(1) *Prælectiones juris canonici*, n. 922.

(2) *Cours complet de droit canonique*, vol. VII, tit. 5, c. 2. a. 2.

(3) Bouix, l. c.

(4) Mgr Isoard, évêque d'Annecy, avait porté diverses ordonnances relativement aux conditions requises pour qu'un enfant pût être admis à la première communion : il exigeait notamment que son âge fût de douze ans révolus. Un curé ayant attaqué ce point des ordonnances, la S. Congrégation répondit que les ordonnances devaient être confirmées mais *juxta modum*. « Modus est ne Episcopus parochos prohibeat ab admittendis ad primam communionem iis pueris de quibus certo constat eos ad discretionis ætatem

S. Communionis ...imo admissio quoque ad primam communionem etiam in forma privata et extra tempus paschale certe ex jure communi non spectat unice ad parochum. At prima communio in forma solemni ex legibus vel consuetudinibus provincialibus et diocesanis in non paucis regionibus recensetur inter functiones exclusive in ecclesia parochiali peragendas, *salvis tamen legitimis exceptionibus* v. gr. in communitatibus exemptis et præsertim attento Decreto S. C. C. 21 Julii 1888 juxta declarationem 23 Julii ejusdem anni (1). » Et le P. Piat de Mons excepte aussi des prescriptions du droit local « les amples privilèges accordés sur ce point aux réguliers et aux moniales (2). »

De tout ce qui précède on déduit que, de droit commun, les curés n'ont pas un droit exclusif relativement à la première communion ; — que cependant on doit s'en tenir aux coutumes locales reconnues par l'autorité diocésaine ; — mais néanmoins que dans les lieux exempts de la juridiction épiscopale, l'évêque, après avoir permis leur fondation, ne peut s'opposer aux fonctions religieuses qu'on veut y accomplir.

Or, dans le cas des Écoles Pies, il s'agissait d'un institut religieux qui jouit pleinement du droit d'exemption et qui aux termes de ses constitutions a pour but l'éducation morale et religieuse de la jeunesse : c'est donc justement que la

juxta conciliorum Lateranensis IV et Tridentini Decreta pervenisse ». Le 23 juillet, Léon XIII ordonna de déclarer que les mots *Ad primam communionem* devaient être entendus *ad exclusionem primæ communionis in forma solemni;* c'est-à-dire, comme l'écrivait le Cardinal Préfet quelque temps après, que le curé peut admettre à la communion en forme privée l'enfant, qui avant l'âge fixé par l'évêque, aurait l'instruction et le discernement suffisants; il doit pour son admission à la cérémonie solennelle, s'en tenir à l'ordonnance. Cf. *Nouv. Revue Théol.*, 1889, XXI, 20.

(1) *Jus decretalium*, t. 2, n. 821.

(2) *Prælectiones juris regularis*, t. 2, pars 5, c. 2, q. 8.

S. Congrégation a reconnu son droit d'admettre les élèves à la première communion.

*
* *

Tel est le commentaire du *Monitore*. Il nous permet d'apprécier le sens exact de la décision.

I. La question de savoir si le curé a, *d'une façon générale*, un droit exclusif, n'était pas posée *directement* : le point en litige était la situation spéciale des PP. des Écoles Pies. Ceux-ci alléguaient en leur faveur une pratique *traditionnelle* : absolument parlant la S. Congrégation a pu y trouver la preuve d'une prescription très ancienne, qui, quoiqu'il en fût du droit curial en général, créait pour l'Institut au moins une dérogation privilégiée. Si tel était le motif de la sentence, on ne pourrait guère en tirer des conclusions juridiques,

Mais ce système paraît peu probable d'après l'exposé du *Monitore*. Du reste, en l'admettant pour les lieux où l'Institut est établi depuis longtemps, il serait contestable que la prescription existât contre les paroisses sur lesquelles son installation serait récente. Or la S. Congrégation a donné une réponse d'un caractère universel.

La solution est donc celle qu'indique le *Monitore*. En droit commun la S. Congrégation a retenu que la première communion n'était pas une fonction exclusivement paroissiale : par conséquent, toute église ou oratoire qui a le droit d'administrer l'eucharistie a aussi le droit de l'administrer aux premiers communiants comme aux autres ; et, de loi générale, rien ne s'oppose à ce qu'elle donne à cette cérémonie la solennité qu'elle juge bon.

L'autorité diocésaine a sans doute pouvoir de restreindre ce droit pour de justes motifs et de le réserver, au moins pour ce qui est de l'administration en forme solennelle, à certaines églises ou chapelles. Mais par le fait même que

cette réserve a son fondement dans la juridiction diocésaine, elle est inopérante à l'égard des établissements qui sont exempts de cette juridiction. Avec leur érection canonique, ces institutions reçoivent leur entité intégrale et tous leurs droits, que seul le législateur suprême peut modifier. Et voilà pourquoi la S. Congrégation a pu reconnaître aux Écoles Pies le droit d'admettre à la première communion les *externes* aussi bien que les *pensionnaires*. Sans doute les premiers ne participent pas à l'exemption générale que la perpétuelle commensalité communique probablement (ce point est controversé) aux élèves internes : mais du moment que la chapelle de l'école, en vertu de son exemption, n'est pas atteinte par les restrictions locales, les externes peuvent être admis à la communion même en forme solennelle, tout comme leurs condisciples (1).

La question était formulée uniquement pour les élèves : la réponse ne s'applique, en termes exprès, qu'à eux. Mais on voit qu'elle vaudrait normalement pour les autres catégories d'enfants.

II. La décision de la S, Congrégation ne se rapporte qu'aux églises et oratoires exempts. Les autres, étant soumis à la juridiction de l'ordinaire, seront atteints par ses statuts. Il résulte cependant de la doctrine exposée, que s'il n'existe pas de statuts de ce genre ou de coutume locale, toute église et toute chapelle publique peuvent solenniser, elles aussi, la première communion. Et il semble qu'on doive en dire autant des oratoires semi-publics, au moins pour les catégories et groupements de fidèles en faveur desquels ils ont été érigés.

J. Besson.

(1) C'est aussi d'après ces principes qu'il faudrait apprécier dans quelle mesure les lieux exempts sont atteints par les autres ordonnances locales qui concerneraient la première communion : il y aurait lieu de considérer si elles visent une matière comprise ou non dans l'exemption.

Décision de la Commission biblique

concernant le caractère et l'auteur du livre d'Isaïe.

Aux quatre décisions déjà publiées par la Commission biblique (1), sur les *citations implicites*, sur les *apparences historiques*, sur l'*authenticité mosaïque du Pentateuque*, et sur le *caractère et l'authenticité du quatrième Évangile*, vient de s'ajouter l'importante décision sur le *caractère* et l'*authenticité* de la *prophétie d'Isaïe*.

Nous en donnerons d'abord le texte latin, nous en expliquerons ensuite brièvement le sens et la portée.

DE LIBRI ISAIÆ INDOLE ET AUCTORE.

Propositis sequentibus dubiis commissio Pontificia de Re biblica sequenti modo respondit.

Dubium I. Utrum doceri possit vaticinia quæ leguntur in libro Isaiæ — et passim in Scripturis — non esse veri nominis vaticinia, sed vel narrationes post eventum confictas, vel, si ante eventum prænuntiatum quidpiam agnosci opus sit, id prophetam non ex supernaturali Dei futurorum præscii revelatione, sed ex his quæ jam contigerunt, felici quadam sagacitate et naturalis ingenii acumine conjiciendo prænuntiasse?

Resp. — Negative.

Dubium II. — Utrum sententia quæ tenet Isaiam cæterosque Prophetas vaticinia non edidisse nisi de his quæ in continenti, vel post non grande temporis spatium eventura erant, conciliari possit cum vaticiniis, imprimis messianicis et eschatologicis, ab eisdem prophetis de longinquo certe editis, necnon cum communi SS. Patrum sententia concorditer asserentium prophetas ea quoque prædixisse, quæ post multa sæcula essent implenda?

Resp. — Negative.

Dubium III — Utrum admitti possit prophetas non modo tanquam correctores pravitatis humanæ divinique verbi in profectum audientium præcones, verum etiam tanquam prænuntios eventuum futurorum, constanter alloqui debuisse auditores non quidem futuros, sed præsentes et sibi æqua-

(1) 13 février 1905, 23 juin 1905 ; 27 juin 1906 ; 29 mai 1907.

les, ita ut ab ipsis plane intelligi potuerint ; proindeque secundam partem libri Isaiæ (cap. 40-66), in qua vates non Judæos Isaiæ æquales, at Judæos in exilio babylonico lugentes, veluti inter ipsos vivens alloquitur et solatur, non posse ipsum Isaiam jamdiu mortuum auctorem habere, sed oportere eam ignoto cuidam vati, inter exules viventi, assignare?

Resp. — Negative.

Dubium IV. — Utrum ad impugnandam identitatem auctoris libri Isaiæ, argumentum philologicum, ex lingua styloque desumptum, tale sit censendum, ut virum gravem, criticæ artis et hebraicæ linguæ peritum, cogat in eodem libro pluralitatem auctorum agnoscere?

Resp. — Negative.

Dubium V. — Utrum solida prostent argumenta, etiam cumulative sumpta, ad evincendum Isaiæ librum non ipsi soli Isaiæ, sed duobus imo pluribus auctoribus esse tribuendum ?

Resp. — Negative.

Die autem 18 Junii anni 1908, in audientia ambobus Rmis Consultoribus ab actis benigne concessa, Sanctissimus prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

FULCRANUS VIGOUROUX, P. S. S.
LAURENTIUS JANSSENS, O. S. B.
Consultores ab actis.

Romæ, die 29 junii 1908.

Depuis le *Motu proprio* de Pie X (18 nov. 1907) les décisions de la Commission biblique ont désormais, sans conteste, la même valeur juridique que les décrets des SS. Congrégations pontificales en matière de doctrine, lorsqu'ils sont approuvés par le Pape. Cet acte a été publié ici-même (janvier, 1908). Pour plus de commodité nous en transcrirons le paragraphe essentiel qui, en formulant le précepte, en assigne le motif et en détermine les limites.

« Nous nous sommes aperçus qu'il ne manque pas d'hommes trop enclins aux opinions et aux méthodes entachées d'un esprit pernicieusement novateur, et entrainés outre mesure par le souci d'une fausse liberté,... qui n'ont pas accepté ou qui n'acceptent pas avec l'obéissance requise, en pareil cas, les sentences de cette nature, encore qu'elles aient reçu l'approbation pontificale.

« C'est pourquoi nous croyons qu'il faut déclarer et prescrire, comme Nous

le déclarons et prescrivons expressément ici, que tous, sans exception, sont tenus en conscience de se soumettre aux décisions du conseil pontifical des affaires bibliques, se rapportant à la doctrine, comme ils seraient tenus de se soumettre aux décrets pontificalement approuvés des SS. Congrégations ; que ceux qui par leurs paroles ou leurs écrits s'élèveraient contre ces décisions, ne sauraient éviter la note de désobéissance et de témérité, ni, à cause de cela, être exempts de faute grave ; et cela indépendamment du scandale qu'ils donneraient, et des autres péchés dont ils pourraient avoir à répondre devant Dieu, pour leurs autres erreurs et témérités dont s'accompagnent le plus souvent des résistances de cette espèce. »

Cette doctrine n'est pas nouvelle. On sait en effet que le magistère de l'Église s'exerce de deux manières. En vertu de son infaillibilité, il prononce des sentences définitives et irréformables, et juge, au fond sur la vérité ou la fausseté d'une doctrine ou d'un fait doctrinal. Telles sont les définitions *ex cathedra*.

Plus souvent, sans se prononcer sur la vérité objective d'une proposition, il prescrit, par voie de décision, une règle doctrinale à suivre, comme plus sûre, plus conforme à la règle de foi, plus en harmonie avec la tradition. Telle est la nature des décrets des SS. Congrégations ; telle est, par conséquent, la portée des décisions de la Commission biblique (1).

Revenons au texte de la nouvelle décision. Les deux premiers « *doutes* » regardent non seulement les prophéties d'Isaïe, mais les prophéties en général. Toute la théorie rationaliste sur les prophètes et leurs prophéties est renfermée dans ces deux questions et condamnée dans les réponses respectives.

En effet la nature, la force probante, l'économie tout entière des prophéties, en un mot, leur caractère surnaturel est non seulement révoqué en doute par l'« *hypercritique* », mais totalement réduit à néant.

(1) On consultera avec fruit l'excellent article de M. Castillon, publié ici même, sur cette question, avant le *Motu proprio* de S. S. Pie X.

I. — En premier lieu, les prophéties ne seraient que des récits composés après l'événement (*post eventum*), ou bien de simples conjectures déduites des événements passés, en vertu d'une heureuse sagacité et de la perspicacité naturelle du prophète.

La commission répond qu'on ne peut enseigner une semblable doctrine, qu'il s'agisse des prophéties d'Isaïe, ou des autres prophéties contenues dans la Bible. Il est évident que cette décision s'impose.

II. — Dans le même ordre d'idées, la négation rationaliste n'accorderait aux prophètes que la prédiction de quelques événements imminents ou prochains, mais point de prophéties sur des faits ne devant s'accomplir qu'après de longs siècles. Cette opinion ne peut aucunement se concilier avec les prophéties, telles que les Saintes Écritures les rapportent ; et en particulier avec les prophéties *messianiques* et *eschatologiques*, qui, de leur nature même, sont à long terme. De plus, cette manière de voir est en opposition avec le sentiment commun des saints Pères et leur affirmation unanime que les Prophètes avaient annoncé des faits dont l'accomplissement n'aurait lieu que dans les siècles futurs.

Ainsi se trouvent condamnées les deux propositions principales de la négation antichrétienne sur les prophéties : récit « post eventum » ou divination à courte échéance.

Les trois « *doutes* » suivants ont spécialement trait à la prophétie d'Isaïe.

III. — On sait que, dans la 2e partie de son livre, le prophète, écrivant au huitième siècle avant Jésus-Christ, s'adresse aux exilés du sixième siècle, captifs sur les rives de l'Euphrate. Prédiction trop évidente, si le conseiller d'Ézéchias a écrit lui-même ces magnifiques chapitres.

La négation *a priori* de toute prophétie à longue

échéance est la vraie raison de lui dénier la composition de ces pages. De là l'étrange théorie contenue dans la troisième question : « Les prophètes, non seulement quand ils censuraient la dépravation humaine, et annonçaient la parole divine pour le bien de leurs auditeurs, mais même lorsque ils prédisaient l'avenir, ont dû toujours s'adresser seulement à des auditeurs présents, et de leur temps, de façon à pouvoir en être parfaitement compris. »

Par suite, en vertu de ce principe, Isaïe ne peut-être l'auteur de ces pages trop évidemment prophétiques, et il faut nécessairement les attribuer à un inconnu qui partageait le sort des exilés.

C'est toujours, sous une autre forme, la négation de la prophétie, ou mieux de sa possibilité. La commission ne pouvait que nier un tel principe, et en rejeter la conséquence. C'est l'objet du quatrième et du cinquième « *doute* » au point de vue des preuves.

IV. — Il s'agit de juger ici, non plus la théorie, toute de négation, mais les arguments positifs allégués contre l'authenticité des chapitres XL à LXVI. Le grand argument est celui du style et de la langue : l'argument *philologique*. D'après les « hypercritiques » cette seconde partie exige un deuxième auteur.

D'autres passages, d'ailleurs, en réclameraient un troisième, un quatrième, etc. Il ne resterait d'Isaïe qu'environ la sixième partie de son livre.

Ces exigences sont relativement nouvelles. Ce n'est que vers la fin du XVIIIe siècle que s'élevèrent quelques doutes sur l'authenticité d'un chapitre. Plus tard, avec l'audace des négations, l'argument allégué prit une extension pour ainsi dire sans mesure, et une importance exagérée. Des catholiques se sont laissé entraîner, et ont conclu eux aussi à la multiplité d'auteurs. Bien que les prophéties *messia-*

niques d'Isaïe conservent, dans cette hypothèse, toute leur valeur, et que rien d'essentiel ne fût compromis s'il fallait admettre deux ou un plus grand nombre d'auteurs, néanmoins un jugement autorisé, sur une question si grave, semblait depuis quelque temps s'imposer. Pouvait-on laisser saper, même au sein de l'Église, une tradition si unanime et si ferme concernant l'authenticité d'Isaïe? La commission biblique ne l'a point pensé. Elle a jugé que la conclusion, du moins pour le moment, dépassait les prémisses. Quelle est donc la valeur de cet argument tiré de la critique interne? Est-il assez fort pour qu'il faille renoncer à une possession que tout porte à croire légitime?

La question a été très sagement posée. « L'argument philologique, tiré de la langue et du style, en vertu duquel on conteste l'identité d'auteur du livre d'Isaïe, doit-il être jugé de telle force qu'il *oblige* un homme grave, versé dans la connaissance de la méthode critique et de la langue hébraïque, à admettre pour ce même livre une pluralité d'auteurs? — Et la Commission répond : « Non. » L'argument est insuffisant. Tout savant, exempt de préjugés, et d'ailleurs compétent, ne peut tirer fermement une telle conclusion.

V. — L'argument philologique écarté, « produit-on de solides arguments pouvant, même pris collectivement, démontrer que le livre d'Isaïe ne doit pas être attribué au seul Isaïe, mais à deux ou même à plusieurs auteurs? »

C'est encore par la négative que répond la Commission.

Non, on n'a encore apporté aucune preuve isolée, ni même aucune série d'arguments dont l'ensemble puisse établir d'une façon ferme la pluralité d'auteurs.

Telle est, dans sa prudence, pleine de modération, la décision des savants très compétents que le Souverain Pontife a chargés « de promouvoir les études bibliques et de les protéger contre l'erreur èt la témérité. »

Il suffit, pour juger si ce dernier rôle a été rempli, de jeter un coup d'œil sur les décisions rendues depuis quelques années. Elles touchent aux questions les plus vitales et les plus actuelles, et y touchent de manière à laisser à la discussion et à l'étude, dans les matières encore incertaines, une légitime liberté. Guider les recherches, signaler le faible de certaine conclusion, mettre en garde contre des doctrines hétérodoxes, éveiller l'attention du monde chrétien sur ces questions pour ne pas les livrer aux incroyants : n'est-ce pas là promouvoir, sans les entraver, les études bibliques? Ce qui est bien sûr, c'est qu'il ne manque à ces décisions, suivant les vues du Souverain Pontife, ni la lumière du savoir, ni le poids de l'autorité : « *Pro dignitate moderari quæstiones, ad easque finiendas qua lumen judicii, qua pondus auctoritatis afferre.* »

J. A.

Consultation

Sur la coutume d'anticiper l'acte civil du mariage.

Depuis de longues années, tant dans ma paroisse, que dans la plupart des paroisses voisines, les personnes qui veulent contracter mariage, laissent s'écouler plusieurs mois, quelquefois même *un et deux ans*, entre l'acte civil et la célébration du mariage religieux.

Tous les avis que j'ai pu donner sont restés sans effet, ainsi que ceux de mes prédécesseurs, et les meilleurs chrétiens, eux-mêmes, préfèrent se voir refuser les sacrements que se soustraire à cette déplorable coutume.

Je prie la Rédaction de la Revue de vouloir bien me tracer une ligne de conduite et me dire notamment : 1° *si j'ai le droit de combattre cette habitude*, 2° *s'il m'est permis de refuser les sacrements à ceux qui s'y soumettent.*

Réponse. — La question posée se rattache à divers points de droit canonique et de théologie morale dont la mise en relief servira de réponse.

I° Il est absolument certain que l'acte civil est nul en droit et ne saurait, en aucun cas, être considéré comme un mariage valide, *entre catholiques latins* (1). Il n'y aurait d'exception possible que dans l'hypothèse prévue par le décret « Ne Temere » (De Matrimonio, VIII) : *si contingat ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense jam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest*

(1) Cf. *Nouv. Rev. Théol.*, ci-dessus, p. 277 et 308.

emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus. Mais alors l'acte ne serait pas purement civil.

II. L'échange du consentement devant le magistrat civil ne saurait valoir même comme fiançailles. A vrai dire, certains canonistes ont soutenu que le mariage civil contracté avec seulement l'intention *de futuro nubendi* constituait des fiançailles valides. Ils appuyaient leur opinion sur ce que, les fiançailles n'étant soumises à aucune forme obligatoire, leur existence dépendait exclusivement de la promesse réciproque par laquelle deux personnes s'engageaient à s'épouser un jour. (Craisson, *édition 1885, n° 3999*). Mais cette opinion était abandonnée, au moins pour les lieux soumis au ch. *Tametsi*, depuis le Décret de Léon XIII du 17 mars 1879, dont voici les termes : *(Matrimonium civile ubi promulgatum est decretum Concilii Tridentini, etc.)* « *sive fideles actum ipsum explentes intendant, uti par est (matrimonio ecclesiastico jam celebrato, vel cum animo illud quantocius celebrandi) meram cœremoniam civilem peragere*, SIVE INTENDANT SPONSALIA DE FUTURO INIRE, *sive tandem ex ignorantia, aut in spretum legum ecclesiasticarum intendant matrimonium de præsenti contrahere*, IMPEDIMENTUM JUSTITIÆ PUBLICÆ HONESTATIS NON PRODUCERE. » (Apud Lombardi, 1901, II, p. 317). Et indépendemment de ce décret, on faisait valoir cette raison qu'avec d'autres auteurs exprime la Théologie de Clermont (1892, tom. IV, p. 545) : « *Sententia quæ tenet valere sponsalia per verba de* PRÆSENTI *dicitur a Benedicto XIV ab ignorantia vel malitia proficisci. (Jus ecclesiasticum, 46)*. Ideo Matrimonium quod aiunt civile nullam vim etiam sponsalium habere potest, quia fit per verba de præsenti. » Cela est encore plus vrai depuis le Décret *Ne Temere* qui impose des formalités qui ne se réaliseront pas toujours à l'acte civil.

III. Non seulement l'Église tolère l'usage imposé dans certains pays de ce que l'on a appelé *le mariage civil*, mais encore elle permet aux fidèles, quand la législation civile les y force, de remplir cette formalité avant la célébration religieuse du mariage.

IV. Enfin, aucun texte canonique ne fixe l'intervalle maximum qui peut séparer les deux actes; l'Église demande seulement, comme nous le dirons, qu'ils soient aussi rapprochés que possible.

D'où nous concluons qu'à n'envisager que le *droit positif strict* les fidèles jouissent d'une certaine latitude en cette matière.

Toutefois ce qui est permis *in se* peut devenir mauvais et partant illicite, en raison des circonstances.

Dans l'espèce :

I. Si les deux conjoints, en se présentant devant le magistrat civil, entendent contracter un véritable mariage, dont la célébration religieuse à laquelle ils pourvoiront plus tard ne sera, en quelque sorte, que la consécration, ils tombent dans l'hérésie, et encourent, à supposer qu'ils agissent en parfaite connaissance de cause, les peines attachées à ce genre de fautes.

II. Si seulement un des conjoints, particulièrement le mari, se trouve dans les dispositions précitées, l'autre qui, *sans raison grave,* se rend à ses désirs, pèche gravement, parce que, d'une part, il coopère à une action mauvaise, et d'autre part, il s'expose à voir réclamer contre lui, les droits que le code civil *reconnaît aux époux*.

III. La cohabitation, *sub eodem tecto*, soit permanente, soit même passagère, de deux personnes *mariées civilement* constituera, dans bien des cas, un grave sujet de scandale qui pourra amener le confesseur et le curé à refuser l'un l'absolution, l'autre l'usage, au moins public, des sacrements.

IV. Enfin, les relations qui suivront le mariage civil, et la grande familiarité qui en découlera le plus souvent, donneront aisément naissance à une occasion prochaine de péché, qui légitimera, de la part du *confesseur*, telles mesures qui lui paraîtront nécessaires.

Quant au curé, il ne saurait non plus se désintéresser de cette situation. L'usage tel que le signale notre correspondant est sans nul doute contraire aux recommandations de l'Église. Benoît XIV insiste, dans sa Constitution *Redditæ sunt* (17 septembre 1746, § 4) pour que les fidèles ne diffèrent pas longtemps après l'acte civil — *non diu* — la célébration du mariage religieux, et l'Instruction de la Pénitencerie du 15 janvier 1866 s'exprime ainsi : « Omni diligentia utendum erit ut matrimonium coram Ecclesia contrahatur atque interim contrahentes sejuncti consistant. » Il est évident qu'un délai de plusieurs mois, d'un et de deux ans, est en opposition avec cet enseignement. Le curé devra donc, selon l'expression de la Pénitencerie, mettre toute sa diligence à faire cesser ces abus.

Toutefois, puisque nulle loi positive universelle ne fixe exactement un délai qu'il soit défendu de dépasser, le curé ne pourrait, *de sa seule autorité et en dehors d'un statut diocésain spécial*, *obliger indistinctement* tous les fidèles à ne pas retarder l'acte religieux au-delà d'une limite *par lui déterminée*, et, à plus forte raison, à se rendre à l'église directement au sortir de la mairie (1).

De plus même quand les intéressés attendent plus qu'il ne faudrait, le curé ne peut leur imposer une pénalité qui n'est pas portée par la loi. Il n'y aura donc lieu au refus des sacrements que quand, tout pesé, les circonstances du cas

(1) On comprend cependant combien il est désirable que là où cet usage existe, il soit maintenu.

placent les coupables dans l'état notoire et manifeste de pécheurs publics. C'est une appréciation à former, pour chaque espèce, d'après les indications que nous donnions tout à l'heure. En dehors de là il faudra procéder par exhortations, conseils et avertissements (1).

De plus, vu la persistances des coutumes constatée par notre correspondant, la prudence pastorale inspirera de mesurer ses efforts aux possibilités morales. On s'attachera de préférence à ce qu'il y a de plus pernicieux dans ces abus, c'est-à-dire, la célébration de l'acte civil avant dispense canonique des empêchements, la cohabitation et la trop grande facilité des relations.

Mais, d'après ce que dit notre correspondant, il est à craindre que les efforts individuels du curé ne déracinent pas l'habitude. Cela nous amène à rappeler une observation qui s'applique à beaucoup d'autres matières. Le pouvoir législatif dont le curé est dépourvu est entre les mains de l'Ordinaire : généralement les coutumes, surtout quand elles s'étendent à toute une région, demandent, pour être peu à peu abolies, une action d'ensemble et des mesures spéciales qui ne peuvent résulter que de l'intervention de l'autorité diocésaine. Les curés informeront donc leur évêque qui pourvoira par ses statuts à cette situation fâcheuse et édictera même, s'il le juge opportun, des pénalités contre les délin-

(1) Les démarches directes auprès des familles, quand on les sait mieux disposées, auront parfois plus de chances d'aboutir. Dans certaines paroisses, les règlements des congrégations et confréries pieuses pourront contenir utilement une prescription à ce sujet, surtout là où il est d'usage que les congréganistes ou confrères assistent officiellement à la messe de mariage. Souvent la coutume incriminée a pour cause la défiance des familles et leur crainte d'une rupture : on pourra dans ce cas les engager à recourir aux fiançailles chrétiennes qui désormais offrent des garanties particulières, si elles sont conclues dans la forme prescrite par le décret *Ne Temere*.

quants. C'est un point dont on traitera utilement en synode diocésain.

En attendant, les curés, dans leurs réunions décanales, peuvent conférer des mesures qui paraîtraient les plus efficaces et soumettre leurs vues à leur ordinaire.

A. Couly.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

I

Réorganisation de la Curie Romaine.

1.

CONSTITUTION « SAPIENTI »

SSMI D. N. PII PP. X
CONSTITUTIO APOSTOLICA DE ROMANA CURIA

PIUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
Ad perpetuam rei memoriam

Sapienti consilio sa. me. Pontifex Xystus V, Decessorum vestigiis inhærens eorumque cœpta perficiens, sacros Cardinalium cœtus, seu Romanas Congregationes, quarum aliquot jam erant ad certa negotia institutæ, augeri numero voluit, ac suis quamque finibus contineri. Quare Apostolicis Litteris, die XXII mensis Januarii an. MDLXXXVII, queis initium *Immensa*, ejusmodi Congregationes constituit quindecim, ut, « partita » inter eos aliosque romanæ Curiæ magistratus ingenti curarum » negociorumque mole », quæ solet ad Sanctam Sedem deferri, jam necesse non esset tam multa in Consistorio agi ac deliberari, simulque possent controversiæ diligentius expendi, et celerius faciliusque eorum expediri negotia, qui undique, sive studio religionis ac pietatis, sive juris persequendi, sive gratiæ impetrandæ, aliisve de causis ad Summum Pontificem confugerent.

Quantum vero utilitatis ex sacris his Congregationibus accesserit sive ad ecclesiasticam disciplinam tuendam, sive ad justi-

tiam administrandam, sive ad ipsos Romanos Pontifices relevandos, crescentibus in dies curis negotiisque distentos, compertum ex Ecclesiæ historia exploratumque omnibus est.

Verum decursu temporis ordinatio Romanæ Curiæ a Xysto V potissimum per memoratas Apostolicas Litteras constituta, haud integra perstitit. Nam et Sacrarum Congregationum numerus, pro rerum ac temporum necessitatibus, modo auctus est, modo deminutus; atque ipsa jurisdictio unicuique Congregationi primitus attributa, modo novis Romanorum Pontificum præscriptis, modo usu aliquo sensim inducto ratoque habito, mutationibus obnoxia fuit. Quo factum est ut hodie singularum jurisdictio, seu *competentia*, non omnibus perspicua nec bene divisa evaserit; plures ex Sacris Congregationibus eadem de re jus dicere valeant, et nonnullæ ad pauca tantum negotia expedienda redactæ sint, dum aliæ negotiis obruuntur.

Quapropter haud pauci Episcopi ac sapientes viri, maxime vero S. R. E. Cardinales, tum scriptis tum voce, et apud Decessorem Nostrum fel. rec. Leonem XIII, et apud Nos ipsos sæpe institerunt ut opportuna remedia hisce incommodis afferrentur. Quod Nos quidem pro parte præstare curavimus datis Litteris die VII mensis Decembris anno MCMIII, *Romanis Pontificibus;* aliisque datis die XXVIII mensis Januarii anno MCMIV, *Quæ in Ecclesiæ bonum;* itemque aliis datis die XXVI mensis Maii anno MCMVI, *Sacræ Congregationi super negotiis.*

Cum vero in præsenti res quoque sit de ecclesiasticis legibus in unum colligendis, maxime opportunum visum est a Romana Curia ducere initium, ut ipsa, modo apto et omnibus perspicuo ordinata, Romano Pontifici Ecclesiæque operam suam præstare facilius valeat et suppetias ferre perfectius.

Quamobrem, adhibitis in consilium pluribus S. R. E. Cardinalibus, statuimus ac decernimus, ut Congregationes, Tribunalia et Officia, quæ Romanam Curiam componunt et quibus Ecclesiæ universæ negotia pertractanda reservantur, post ferias autumnales decurrentis anni, hoc est a die III mensis Novembris MDCCCCVIII, non alia sint, præter consueta sacra Consistoria,

quam quæ præsenti Constitutione decernuntur eaque numero ordine, competentia, divisa et constituta maneant his legibus, quæ sequuntur.

I.

SACRÆ CONGREGATIONES

1. — CONGREGATIO SANCTI OFFICII.

1. Hæc Sacra Congregatio, cui Summus Pontifex præest, doctrinam fidei et morum tutatur.

2. Eidem proinde soli manet judicium de hæresi aliisque criminibus, quæ suspicionem hæresis inducunt.

3. Ad ipsam quoque devoluta est universa res de Indulgentiis, sive quæ doctrinam spectet, sive quæ usum respiciat.

4. Quidquid ad Ecclesiæ præcepta refertur, uti abstinentiæ, jejunia, festa servanda, id omne, huic Sacro Consilio sublatum, Congregationi Concilii tribuitur; quidquid ad Episcoporum electionem spectat, sibi vindicat Congregatio Consistorialis; relaxationem vero votorum in religione seu in religiosis institutis emissorum, Congregatio negotiis sodalium religiosorum præposita.

5. Etsi peculiaris Congregatio sit constituta *de disciplina Sacramentorum*, nihilominus integra manet Sancti Officii facultas ea cognoscendi quæ circa privilegium, uti aiunt, Paulinum, et impedimenta disparitatis cultus et mixtæ religionis versantur, præter ea quæ attingunt dogmaticam de matrimonio, sicut etiam de aliis Sacramentis, doctrinam.

2. — CONGREGATIO CONSISTORIALIS

1. Duas hæc Sacra Congregatio, easque distinctas partes complectitur :

2. Ad primam spectat non modo parare agenda in Consistoriis, sed præterea in locis Congregationi de Propaganda Fide non obnoxiis novas diœceses et *capitula* tum *cathedralia* tum *collegiata* constituere; diœceses jam constitutas dividere; Epi-

scopos, Administratores apostolicos, Adjutores et Auxiliarios Episcoporum eligere; canonicas inquisitiones seu *processus* super eligendis indicere actosque diligenter expendere; ipsorum periclitari doctrinam. At si viri eligendi vel diœceses constituendæ aut dividendæ sint extra Italiam, administri Officii a publicis negotiis, vulgo *Secretariæ Status*, ipsi documenta excipient et *Positionem* conficient, Congregationi Consistoriali subjiciendam.

3. Altera pars ea omnia comprehendit, quæ ad singulam diœcesium regimen, modo Congregationi de Propaganda Fide subjectæ non sint, universim referuntur, quæque ad Congregationes Episcoporum et Concilii hactenus pertinebant, et modo Consistoriali tribuuntur. Ad hanc proinde in posterum spectent vigilantia super impletis vel minus obligationibus, quibus Ordinarii tenentur; cognitio eorum quæ ab Episcopis scripto relata sint de statu suarum diœcesium; indictio apostolicarum visitationum, examenque earum quæ fuerint absolutæ, et, post fidelem rerum expositionem ad Nos delatam singulis vicibus, præscriptio eorum, quæ aut necessaria visa fuerint aut opportuna; denique ea omnia quæ ad regimen, disciplinam, temporalem administrationem et studia Seminariorum pertinent.

4. Hujus Congregationis erit, in conflictatione jurium, dubia solvere circa *competentiam* Sacrarum Congregationum.

5. Hujus Sacri Consilii Summus Pontifex perget esse Præfectus. Eique Cardinales *a secretis* S. Officii et *Secretarius Status* semper ex officio accensentur, præter alios, quos Summus Pontifex eidem adscribendos censuerit.

6. A secretis semper esto Cardinalis a Summo Pontifice ad id munus eligendus; alter ab ipso erit Prælatus, cui *Adsessoris* nomen, qui idem fungetur munere a secretis Sacri Collegii Patrum Cardinalium, et sub ipso sufficiens administrorum numerus.

7. Consultores hujus Congregationis erunt *Adsessor* Sancti Officii, et *a secretis* Congregationis pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis, durante munere : quibus accedent alii, quos Summus Pontifex elegerit.

3. — CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM.

1. Est huic Sacræ Congregationi proposita universa legislatio circa disciplinam septem Sacramentorum, incolumi jure Congregationis Sancti Officii, secundum ea quæ superius statuta sunt, et Sacrorum Rituum Congregationis circa cæremonias quæ in Sacramentis conficiendis, ministrandis et recipiendis servari debent.

2. Itaque eidem Congregationi tribuuntur ea omnia, quæ huc usque ab aliis Congregationibus, Tribunalibus aut Officiis Romanæ Curiæ decerni concedique consueverant tum in disciplina matrimonii, uti dispensationes in foro externo tam pauperibus quam divitibus, sanationes in radice, dispensatio super rato, separatio conjugum, natalium restitutio seu legitimatio prolis; tum in disciplina aliorum Sacramentorum, uti dispensationes ordinandis concedendæ, salvo jure Congregationis negotiis religiosorum sodalium præpositæ ad moderandam eorumdem ordinationem; dispensationes respicientes locum, tempus, conditiones Eucharistiæ sumendæ, Sacri litandi, adservandi Augustissimi Sacramenti; aliaque id genus.

3. Quæstiones quoque de validitate matrimonii vel sacræ Ordinationis, aliasque ad Sacramentorum disciplinam spectantes, eadem Congregatio dirimit, incolumi jure Sancti Officii. Si tamen eadem Congregatio judicaverit hujusmodi quæstiones judiciario ordine servato esse tractandas, tunc eas ad Sacræ Romanæ Rotæ tribunal remittat.

4. Congregationi huic, quemadmodum ceteris omnibus quæ sequuntur, erit Cardinalis Præfectus, qui præerit sacro Ordini, aliquot Patribus Cardinalibus a Pontifice Summo eligendis conflato, cum *secretario* aliisque necessaris administris et consultoribus.

4. — CONGREGATIO CONCILII.

1. Huic Sacræ Congregationi ea pars est negotiorum commissa, quæ ad universam disciplinam Cleri sæcularis populique christiani refertur.

2. Quamobrem ipsius est curare ut Ecclesiæ præcepta serventur, cujus generis sunt jejunium (excepto eucharistico, quod ad Congregationem de disciplina Sacramentorum pertinet), abstinentia, decimæ, observatio dierum festorum, cum facultate opportune relaxandi ab his legibus fideles; moderari quæ Parochos et Canonicos spectant; item quæ pias Sodalitates, pias uniones, pia legata, pia opera, Missarum stipes, beneficia aut officia, bona ecclesiastica, arcas nummarias, tributa diœcesana, aliaque hujusmodi, attingunt. Videt quoque de iis omnibus, quæ ad immunitatem ecclesiasticam pertinent. Eidem Congregationi facultas est reservata eximendi a conditionibus requisitis ad assecutionem beneficiorum, quoties ad Ordinarios eorum collatio spectet.

3. Ad eamdem pertinent ea omnia quæ ad Conciliorum celebrationem et recognitionem, atque ad Episcoporum cœtus seu *conferentias* referuntur, suppressa Congregatione speciali, quæ hactenus fuit, pro Conciliorum revisione.

4. Est autem hæc Congregatio tribunal competens seu legitimum in omnibus causis negotia eidem commissa spectantibus, quas ratione disciplinæ, seu, ut vulgo dicitur, *in linea disciplinari* pertractandas judicaverit; cetera ad Sacram Romanam Rotam erunt deferenda.

5. Congregationi Concilii adjungitur et unitur, qua Congregatio specialis, ea quæ *Lauretana* dicitur.

5. — CONGREGATIO NEGOTIIS RELIGIOSORUM SODALIUM PRÆPOSITA.

1. Hæc Sacra Congregatio judicium sibi vindicat de iis tantum, quæ ad Sodales religiosos utriusque sexus tum solemnibus, tum simplicibus votis adstrictos, et ad eos qui, quamvis sine votis, in communi tamen vitam agunt more religiosorum, itemque ad tertios ordines sæculares, in universum pertinent, sive res agatur inter religiosos ipsos, sive habita eorum ratione cum aliis.

2. Quapropter ea omnia sibi moderanda assumit, quæ sive inter Episcopos et religiosos utriusque sexus sodales intercedunt,

sive inter ipsos religiosos. Est autem tribunal competens in omnibus causis, quæ ratione disciplinæ, seu, ut dici solet, *in linea disciplinari* aguntur, religioso sodali sive convento sive actore; ceteræ ad Sacram Romanam Rotam erunt deferendæ, incolumi semper jure Sancti Officii circa causas ad hanc Congregationem spectantes.

3. Huic denique Congregationi reservatur concessio dispensationum a jure communi pro sodalibus religiosis.

6. — CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE.

1. Sacræ hujus Congregationis jurisdictio iis est circumscripta regionibus, ubi, sacra hierarchia nondum constituta, status missionis perseverat. Verum, quia regiones nonnullæ, etsi hierarchia constituta, adhuc inchoatum aliquid præseferunt, eas Congregationi de Propaganda Fide subjectas esse volumus.

2. Itaque a jurisdictione Congregationis de Propaganda Fide exemptas et ad jus commune deductas decernimus — in *Europa* ecclesiasticas provincias Angliæ, Scotiæ, Hiberniæ, et Hollandiæ, ac diœcesim Luxemburgensem; — in *America* provincias ecclesiasticas Dominii Canadensis, Terræ Novæ et Fœderatarum Civitatum, seu *Statuum Unitorum*. Negotia proinde quæ ad hæc loca referuntur, tractanda in posterum non erunt penes Congregationem de Propaganda Fide, sed, pro varia eorumdem natura, penes Congregationes ceteras.

3. Reliquæ ecclesiasticæ provinciæ ac diœceses, jurisdictioni Congregationis de Propaganda Fide hactenus subjectæ, in ejus jure ac potestate maneant. Pariter ad eam pertinere decernimus Vicariatus omnes Apostolicos, Præfecturas seu missiones quaslibet, eas quoque quæ Congregationi a Negotiis ecclesiasticis extraordinariis modo subsunt.

4. Nihilominus, ut unitati regiminis consulatur, volumus ut Congregatio de Propaganda Fide ad peculiares alias Congregationes deferat quæcumque aut fidem attingunt, aut matrimonium aut sacrorum rituum disciplinam.

5. Quod vero spectat ad sodales religiosos, eadem Congregatio

sibi vindicet quidquid religiosos qua missionarios, sive uti singulos, sive simul sumptos tangit. Quidquid vero religiosos qua tales sive uti singulos sive simul sumptos attingit, ad Congregationem Religiosorum negotiis præpositam remittat aut relinquat.

6. Unitam habet Congregationem pro negotiis Rituum Orientalium, cui integra manent quæ huc usque servata sunt.

7. Præfectura specialis pro re œconomica esse desinit; omnium vero bonorum administratio, etiam *Reverendæ Cameræ Spoliorum*, ipsi Congregationi de Propaganda Fide committitur.

8. Cum hac Congregatione conjungitur Cœtus pro *unione Ecclesiarum dissidentium*.

7. — CONGREGATIO INDICIS.

1. Hujus sacræ Congregationis in posterum erit non solum delatos sibi libros diligenter excutere, eos si oportuerit, prohibere, et exemptiones concedere; sed etiam ex officio inquirere, qua opportuniore licebit via, si quæ in vulgus edantur scripta cujuslibet generis, damnanda; et in memoriam Ordinariorum reducere, quam religiose teneantur in perniciosa scripta animadvertere, eaque Sanctæ Sedi denunciare, ad normam Const. *Officiorum*, XXV Jan. MDCCCXCVII.

2. Cum vero librorum prohibitio persæpe propositam habeat catholicæ fidei defensionem, qui finis est etiam Congregationis Sancti Officii, decernimus ut in posterum omnia quæ ad librorum prohibitionem pertinent, eaque sola, utriusque Congregationis Patres Cardinales, Consultores, Administri secum invicem communicare possint, et omnes hac de re eodem secreto adstringantur.

8. — CONGREGATIO SACRORUM RITUUM.

1. Hæc Sacra Congregatio jus habet videndi et statuendi ea omnia, quæ sacros ritus et cæremonias Ecclesiæ Latinæ proxime spectant, non autem quæ latius ad sacros ritus referuntur, cujusmodi sunt præcedentiæ jura, aliaque id genus, de quibus, sive

servato judiciario ordine sive ratione disciplinæ, hoc est, uti aiunt, *in linea disciplinari* disceptetur.

2. Ejus proinde est præsertim advigilare ut sacri ritus ac cæremoniæ diligenter serventur in Sacro celebrando, in Sacramentis administrandis, in divinis officiis persolvendis, in iis denique omnibus quæ Ecclesiæ Latinæ cultum respiciunt; dispensationes opportunas concedere; insignia et honoris privilegia tam personalia et ad tempus, quam localia et perpetua, quæ ad sacros ritus vel cæremonias pertineant, elargiri, et cavere ne in hæc abusus irrepant.

3. Denique ea omnia exequi debet, quæ ad beatificationem et canonizationem Sanctorum vel ad Sacras Reliquias quoquo modo referuntur.

4. Huic Congregationi adjunguntur Cœtus *liturgicus*, Cœtus *historico-liturgicus* et Cœtus *pro Sacro Concentu.*

9. — CONGREGATIO CÆREMONIALIS.

Hæc Sacra Congregatio jura hactenus ipsi tributa integra servat ideoque ad eam pertinet moderatio cæremoniarum in Sacello Aulaque Pontificali servandarum, et sacrarum functionum, quas Patres Cardinales extra pontificale sacellum peragunt; itemque quæstiones cognoscit de præcedentia tum Patrum Cardinalium, tum Legatorum, quos variæ nationes ad Sanctam Sedem mittunt.

10. — CONGREGATIO PRO NEGOTIIS ECCLESIASTICIS EXTRAORDINARIIS.

In ea tantum negotia Sacra hæc Congregatio incumbit, quæ ejus examini subjiciuntur a Summo Pontifice per Cardinalem *Secretarium Status*, præsertim ex illis quæ cum legibus civilibus conjunctum aliquid habent et ad pacta conventa cum variis civitatibus referuntur.

11. — CONGREGATIO STUDIORUM.

Est huic Sacræ Congregationi commissa moderatio studiorum in quibus versari debeant majora athenæa, seu quas vocant Universitates, seu Facultates, quæ ab Ecclesiæ auctoritate dependent, comprehensis iis quæ a religiosæ alicujus familiæ sodalibus administrantur. Novas institutiones perpendit approbatque; facultatem concedit academicos gradus conferendi, et, ubi agatur de viro singulari doctrina commendato, potest eos ipsa conferre.

II.

TRIBUNALIA

1. — SACRA PŒNITENTIARIA.

Hujus sacri judicii seu tribunalis jurisdictio coarctatur ad ea dumtaxat quæ forum internum, etiam non sacramentale, respiciunt. Itaque, externi fori dispensationibus circa matrimonium ad Congregationem de disciplina Sacramentorum remissis, hoc tribunal pro foro interno gratias largitur, absolutiones, dispensationes, commutationes, sanationes, condonationes; excutit præterea quæstiones conscientiæ, easque dirimit.

2. — SACRA ROMANA ROTA.

Quum Sacræ Romanæ Rotæ tribunal, anteactis temporibus omni laude cumulatum, hoc ævo variis de causis judicare ferme destiterit, factum est ut Sacræ Congregationes forensibus contentionibus nimium gravarentur. Huic incommodo ut occurratur, iis inhærentes, quæ a Decessoribus Nostris Xysto V, Innocentio XII et Pio VI sancita fuerunt, non solum jubemus « per Sacras Congregationes non amplius recipi nec agnosci causas contentiosas, tam civiles quam criminales, ordinem judiciarium cum processu et probationibus requirentes » (Litt. Secretariæ Status, XVII Aprilis MDCCXXVIII); sed præterea decernimus ut

causæ omnes contentiosæ non majores, quæ in Romana Curia aguntur, in posterum devolvantur ad Sacræ Romanæ Rotæ tribunal, quod hisce litteris rursus in exercitium revocamus juxta *Legem propriam*, quam in appendice præsentis Constitutionis ponimus, salvo tamen jure Sacrarum Congregationum, prout superius præscriptum est.

3. — SIGNATURA APOSTOLICA.

Item supremum Signaturæ Apostolicæ tribunal restituendum censemus, et præsentibus litteris restituimus, seu melius instituimus, juxta modum qui in memorata *Lege* determinatur, antiqua ordinatione tribunalium *Signaturæ papalis gratiæ et justitiæ* suppressa.

III.

OFFICIA

1. — CANCELLARIA APOSTOLICA.

1. Huic officio præsidet unus ex S. R. E. Cardinalibus, qui posthac Cancellarii, non autem Vice Cancellarii nomen assumet. Ipse juxta pervetustam consuetudinem in sacris Consistoriis, ex officio, notarii munere fungitur.

2. Ad Cancellariæ officium in posterum hoc unum tamquam proprium reservatur munus, Apostolicas expedire litteras *sub plumbo* circa beneficiorum consistorialium provisionem, circa novarum diœcesium et capitulorum institutionem, et pro aliis majoribus Ecclesiæ negotiis conficiendis.

3. Unus erit earum expediendarum modus, hoc est per *viam Cancellariæ*, juxta normam seorsim dandam, sublatis iis modis qui dicuntur per *viam secretam de Camera* et *de Curia*.

4. Expedientur memoratæ litteræ seu *bullæ* de mandato Congregationis Consistorialis circa negotia ad ejus jurisdictionem spectantia, aut de mandato Summi Pontificis circa alia negotia, servatis ad unguem in singulis casibus ipsius mandati terminis.

5. Suppresso collegio Prælatorum, qui dicuntur *Abbreviatores majoris vel minoris residentiæ*, seu *de parco majori vel minori*; quæ ipsius erant munia in subscribendis apostolicis bullis transferuntur ad collegium Protonotariorum Apostolicorum, qui vocantur *participantes de numero*.

2. — DATARIA APOSTOLICA.

1. Huic officio præest unus ex S. R. E. Cardinalibus, qui in posterum Datarii, non vero Pro-Datarii nomen obtinebit.

2. Ad Datariam in posterum hoc unum tamquam proprium ministerium tribuitur, cognoscere de idoneitate eorum qui optant ad beneficia non consistorialia Apostolicæ Sedi reservata; conficere et expedire Apostolicas litteras pro eorum collatione; eximere in conferendo beneficio a conditionibus requisitis; curare pensiones et onera quæ Summus Pontifex in memoratis conferendis beneficiis imposuerit.

3. In his omnibus agendis normas peculiares sibi proprias, aliasque seorsim dandas servabit.

3. — CAMERA APOSTOLICA.

Huic Officio cura est atque administratio bonorum ac jurium temporalium Sanctæ Sedis, quo tempore præsertim hæc vacua habeatur. Ei officio præest S. R. E. Cardinalis Camerarius, qui in suo munere, Sede ipsa vacua, exercendo se geret ad normas exhibitas a Const. *Vacante Sede Apostolica*, XXV Dec. MDCCCCIV.

4. — SECRETARIA STATUS.

Officium hoc, cujus est supremus moderator Cardinalis a *Secretis Status*, hoc est a publicis negotiis, triplici parte constabit. Prima pars in negotiis extraordinariis versabitur, quæ Congregationi iisdem præpositæ examinanda subjici debent, ceteris, pro diversa eorum natura, ad peculiares Congregationes remissis; altera in ordinaria negotia incumbet, ad eamque, inter cetera, pertinebit honoris insignia quæque concedere tum ecclesiastica tum civilia, iis demptis quæ Antistiti ponti-

ficali domui Præposito sunt reservata; tertia expeditioni Apostolicorum Brevium, quæ a variis Congregationibus ei committuntur, vacabit. — Primæ præerit *Secretarius* Congregationis pro negotiis extraordinariis; alteri *Substitutus* pro negotiis ordinariis; tertiæ *Cancellarius* Brevium Apostolicorum. Inter harum partium præsides primus est *Secretarius* Sacræ Congregationis negotiis extraordinariis præpositæ, alter *Substitutus* pro ordinariis negotiis.

5. — SECRETARIÆ BREVIUM AD PRINCIPES ET EPISTOLARUM LATINARUM.

Duplex hoc officium sua munia, ut antea, servabit, latine scribendi acta Summi Pontificis.

In posterum vero in omnibus Apostolicis Litteris, sive a *Cancellaria* sive a *Dataria* expediendis, initium anni ducetur, non a die Incarnationis Dominicæ, hoc est a die XXV mensis Martii, sed a Kalendis Januariis.

Itaque Congregationes, Tribunalia, Officia, quæ diximus, posthac Romanam Curiam constituent, servata eorum quæ ante Nostras has litteras exstabant, propria constitutione, nisi immutata fuerit secundum superius præscripta aut secundum legem ac normas sive generales sive speciales quæ Constitutioni huic adjiciuntur.

Congregatio quæ dicitur *Reverendæ fabricæ S. Petri*, in posterum unam sibi curandam habebit rem familiarem Basilicæ Principis Apostolorum, servatis ad unguem in hac parte normis a Benedicto XIV statutis Const. *Quanta curarum* die XV mensis Novembris MDCCLI data.

Cœtus *studiis provehendis* sive *Sacræ Scripturæ*, sive *historiæ; Obulo S. Petri administrando; Fidei in Urbe præservandæ*, permanent in statu quo ante.

Sublata Congregatione *Visitationis Apostolicæ Urbis*, quæ ipsius erant jura et munia, ad peculiarem Patrum Cardinalium cœtum, penes urbis Vicariatum constituendum, deferimus.

In omnibus autem et singulis superius recensitis Congregationibus, Tribunalibus, Officiis hoc in primis solemne sit, ut nil grave et extraordinarium agatur, nisi a moderatoribus eorumdem Nobis Nostrisque pro tempore Successoribus fuerit ante significatum.

Præterea, sententiæ quævis, sive gratiæ via, sive justitiæ, pontificia approbatione indigent, exceptis iis pro quibus eorumdem Officiorum, Tribunalium et Congregationum moderatoribus speciales facultates tributæ sint, exceptisque semper sententiis tribunalis Sacræ Rotæ et Signaturæ Apostolicæ de ipsarum competentia latis.

Huic Constitutioni accedunt leges propriæ, ac normæ tum generales tum particulares, quibus disciplina et modus tractandi negotia in Congregationibus, Tribunalibus, Officiis præstituitur; quas leges et normas ad unguem ab omnibus observari mandamus.

Atque hæc valere quidem debent Apostolica Sede plena; vacua enim standum legibus et regulis in memorata Constitutione « *Vacante Sede Apostolica* » statutis.

Decernentes præsentes Litteras firmas, validas et efficaces semper esse ac fore suosque plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, et illis ad quos spectat aut pro tempore quomodolibet spectabit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari, atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam contigerit attentari. Non obstantibus Nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula de jure quæsito non tollendo, aliisque Constitutionibus et ordinationibus Apostolicis, vel quavis firmitate alia roboratis statutis, consuetudinibus, ceterisque contrariis quibuslibet etiam specialissima mentione dignis.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo nongentesimo octavo, die festo Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, III Kal. Julias, Pontificatus Nostri anno quinto, A. CARD. DI PIETRO, *Pro-Datarius.*

R. CARD. MERRY DEL VAL, *A Secretis Status.*

VISA, *De Curia I. De Aquila e Vicecomitibus.*

Loco ✠ *Plumbi* *Reg. in Secret. Brevium*, V. CUGNONIUS.

2.

ORGANISATION ET PROCÉDURE DE LA S. ROTE ET DE LA SIGNATURE APOSTOLIQUE

LEX PROPRIA SACRÆ ROMANÆ ROTÆ ET SIGNATURÆ APOSTOLICÆ

TITULUS I.

SACRA ROMANA ROTA

Cap. I.

De constitutione Sacræ Romanæ Rotæ

Can. 1.

§ 1. Sacra Romana Rota decem Prælatis constat a Romano Pontifice electis, qui Auditores vocantur.

§ 2. Hi sacerdotes esse debent, maturæ ætatis, laurea doctorali saltem in theologia et jure canonico præditi, honestate vitæ, prudentia, et juris peritia præclari.

§ 3. Cum ætatem septuaginta quinque annorum attigerint emeriti evadunt, et a munere judicis cessant.

Can. 2.

§ 1. Sacra Rota Collegium constituit, cui præsidet Decanus, qui primus est inter pares.

§ 2. Auditores post Decanum ordine sedent ratione antiquioris nominationis, et in pari nominatione ratione antiquioris ordinationis ad sacerdotium, et in pari nominatione et ordinatione presbyterali, ratione ætatis.

§ 3. Vacante decanatu, in officium decani ipso jure succedit qui primam sedem post decanum obtinet.

Can. 3.

§ 1 . Singuli Auditores, probante Rotali Collegio et accedente consensu Summi Pontificis, eligant sibi unum studii adjutorem,

qui laurea doctorali juris saltem canonici in publica universitate studiorum, vel facultate a Sancta Sede recognitis donatus sit, et religione vitæque honestate præstet.

§ 2. Adjutor in suo munere explendo de mandato sui Auditoris agere debet, et manet in officio ad ejusdem nutum.

Can. 4.

§ 1. Erunt insuper in Sacra Rota promotor justitiæ pro juris et legis tutela, et defensor sacri vinculi matrimonii, professionis religiosæ et sacræ ordinationis.

§ 2. Hi sacerdotes esse debent, laurea doctorali in theologia et in jure saltem canonico insigniti, maturæ ætatis, et prudentia ac juris peritia præstantes.

§ 3. Eligentur a Summo Pontifice, proponente rotali Auditorum Collegio.

Can. 5.

§ 1. Constituentur etiam notarii, quot necessarii sunt pro actibus Sacræ Rotæ rogandis, qui præterea actuarii et cancellarii munere in sacro tribunali fungentur.

§ 2. Duo saltem ex his erunt sacerdotes : et in causis criminalibus clericorum vel religiosorum his dumtaxat reservatur notarii et actuarii munus.

§ 3. Omnes eligentur a Collegio Rotali ex concursu juxta regulam pro ceteris Sanctæ Sedis officiis datam : eorumque electio confirmanda erit a Summo Pontifice.

Can. 6.

§ 1. Unus vel duo laici maturæ ætatis et probatæ vitæ constituentur pro custodia sedis et aulæ Sacræ Rotæ, qui, quoties necesse sit, cursorum et apparitorum officia præstabunt.

§ 2. Eligentur a Rotali Collegio cum suffragiorum numero absolute majore.

Can. 7.

§ 1. Singuli Sacræ Rotæ Auditores post nominationem, antequam judicis officium suscipiant, coram universo Collegio,

adstante uno ex notariis sacri tribunalis, qui actum rogabit, jusjurandum dabunt, de officio rite fideliter implendo.

§ 2. Idem jusjurandum dabunt singuli adjutores Auditorum et tribunalis administri coram Sacræ Rotæ Decano, adstante pariter uno ex notariis.

Can. 8.

In re criminali, in causis spiritualibus et in aliis, quando ex revelatione alicujus actus præjudicium partibus obvenire potest vel ab ipso tribunali secretum impositum fuit, Auditores, adjutores Auditorum et tribunalis administri tenentur ad secretum officii.

Can. 9.

§ 1. Auditores qui secretum violaverint, aut ex culpabili negligentia vel dolo grave litigantibus detrimentum attulerint, tenentur de damnis : et ad instantiam partis laesæ, vel etiam ex officio, Signaturæ Apostolicæ judicio a SS.mo confirmato, puniri possunt.

§ 2. Tribunalis administri et adjutores Auditorum, qui similia egerint, pariter tenentur de damnis; et ad instantiam partis læsæ, aut etiam ex officio, Rotalis Collegii judicio, pro modo damni et culpæ puniri possunt.

Can. 10.

§ 1. Declaratio fidelitatis exemplarium cum autographo a notariis fieri potest ad instantiam cujuslibet petentis.

§ 2. Extrahere vero documenta ex archivio, illaque petentibus communicare, notarii non possunt nisi de mandato Præsidis turni, coram quo causa agitur, si ad effectum causæ documentum postuletur : de mandato Decani, si aliquod documentum ob alium finem requiratur.

Can. 11.

Sacra Rota, duabus formis jus dicit, aut per *turnos* trium Auditorum, aut videntibus omnibus, nisi aliter pro aliqua particulari causa Summus Pontifex statuerit sive ex se, sive ex consulto sacræ alicujus Congregationis.

Can. 12.

§ 1. Turni hoc ordine procedent. Primus turnus constituitur ex tribus ultimis Auditoribus; secundus et tertius ex sex præcedentibus : quartus ex decano et duobus ultimis Auditoribus, qui denuo in turni seriem redeunt; quintus et sextus turnus ex Auditoribus sex qui præcedunt; septimus ex subdecano et decano rotali una cum ultimo Auditore, qui rursus in seriem venit; denique octavus, nonus et decimus turnus ex novem reliquis Auditoribus : et sic deinceps, servata ea vice perpetuo.

§ 2. Turni in judicando sibi invicem succedunt juxta ordinem temporis, quo causæ delatæ sunt ad Sacræ Rotæ tribunal.

§ 3. Si, judicata jam ab uno turno aliqua causa, opus sit secunda sententia, causam videt turnus qui proxime subsequitur, etsi hic aliam causam juxta superiorem paragraphum judicandam assumpserit. Et si opus sit tertia sententia, eodem modo turnus, qui duos præcedentes proxime subsequitur, causam videndam suscipit.

§ 4. In unoquoque turno, seu Auditorum cœtu, præses est semper Auditor cui prior locus competit.

§ 5. Si quis infirmitate aut alia justa causa impeditus partem in judicando in suo turno habere non possit, prævio Decani decreto, eum supplet primus Auditor liber, non proximi quidem turni, sed alterius subsequentis.

Quod si opus sit tertia rotali sententia, impeditum Auditorem supplet decimus rotalis, vel alius qui partem in tribus turnis non habet.

§ 6. Auditor ob impedimentum alterius rotalis suffectus, etsi senior, præses turni esse non potest, quoties causa jam cœpta sit et Præses alius constitutus.

Can. 13.

Circa vacationes Rotale tribunal ejusque administri eadem utentur regula ac cetera Sanctæ Sedis officia.

Cap. II.

De competentia Sacræ Romanæ Rotæ.

Can. 14.

§ 1. Sacra Rota judicat in prima instantia causas, quas sive motu proprio, sive ad instantiam partium Romanus Pontifex ad suum tribunal avocaverit, et Sacræ Rotæ commiserit; easque, si opus sit, ac nisi aliter cautum sit in commissionis rescripto, judicat quoque in secunda et in tertia instantia, ope turnorum subsequentium juxta præscripta *can. 12.*

§ 2. Judicat in secunda instantia, causas quæ a tribunali E.mi Urbis Vicarii et ab aliis Ordinariorum tribunalibus in primo gradu dijudicatæ fuerint, et ad Sanctam Sedem per appellationem legitimam deferuntur. Itemque eas judicat, si opus sit, etiam in tertia juxta modum in *can. 12* præscriptum.

§ 3. Judicat denique in ultima instantia causas ab Ordinariis et ab aliis quibusvis tribunalibus in secundo vel ulteriori gradu jam cognitas, quæ in rem judicatam non transierint, et per legitimam appellationem ad Sanctam Sedem deferuntur.

§ 4. Videt quoque de recursibus pro restitutione in integrum a sententiis quibusvis, quæ transierint in rem judicatam et remedium invenire non possunt apud judicem secundæ instantiæ juxta titulum *De rest. in integr.*; dummodo tamen non agatur de re judicata ex sententia Sacræ Romanæ Rotæ : et in his judicat tum de forma, tum de merito.

Can. 15.

Causæ majores, sive tales sint ratione objecti, sive ratione personarum, excluduntur ab ambitu competentiæ hujus tribunalis.

Can. 16.

Contra dispositiones Ordinariorum, quæ non sint sententiæ forma judiciali latæ, non datur appellatio seu recursus ad Sacram Rotam; sed eorum cognitio Sacris Congregationibus reservatur.

Can. 17.

Defectus auctoritatis Sacræ Rotæ in videndis causis, de quibus in duobus canonibus præcedentibus, est absolutus, ita ut ne obiter quidem de his cognoscere queat, et si tamen sententiam proferat, hæc ipso jure sit nulla.

Cap. III.

De modo judicandi Sacræ Romanæ Rotæ.

Can. 18.

§ 1. Partes per se ipsæ possunt se sistere et jura sua dicere coram Sacra Rota.

§ 2. Si quem tamen sibi assumant advocatum, hunc eligere debent inter approbatos juxta tit. III hujus legis.

§ 3. Advocatus, aut qua consultor et adsistens, aut qua patronus, cui causa defendenda ex integro commissa maneat, a parte eligi potest : in utroque casu tradi ei debet mandatum in scriptis, quod exhibendum est tribunali, et servandum in actis.

§ 4. Advocatus ad adsistendum assumptus tenetur clientem instruere, prout et quatenus opus sit, de regulis et usu sacri tribunalis, opportuna consilia de modo agendi eidem præbere, et defensionem ac responsionem cum eo subsignare.

§ 5. Si partes per se ipsæ etiam cum assistente advocato ut in § 3, defensionem suam suscipiant, uti possunt in defensionis et responsionis scriptura vernacula lingua a sacro tribunali admissa.

§ 6. In quolibet tamen casu unica semper esse debet defensionis et responsionis scriptura, hoc est aut partis aut ejus patroni : numquam vero duplex, id est utriusque.

Can. 19.

§ 1. Cum ad Sacræ Rotæ protocollum pervenerit appellatio aliqua, aut commissio judicandi aliquam causam in forma ordinaria, appellationis libellus aut litteræ commissoriæ ex Decani

mandato transmittuntur Auditorum turno ad quem spectat judicium in ordine et vice sua juxta præcedentem canonem 12; turnus autem, assumpta causa, procedit ad ejus examen juxta ordinarias juris normas.

§ 2. Quod si commissio judicandi facta sit non in forma ordinaria sed speciali, id est videntibus quinque, vel septem, vel omnibus Auditoribus, aut dumtaxat pro voto; Sacra Rota servare in primis debet commissionis formam juxta tenorem rescripti, et in reliquis juxta regulas juris communis et sibi proprias procedere.

Can. 20.

Quoties quæstio in Sacra Rota fiat circa executionem provisoriam alicujus sententiæ aut circa inhibitionem executionis, res inappellabili sententia a solo Præside turni, ad quem judicium causæ in merito spectaret, est definienda.

Can. 21.

Præses turni, seu Auditorum cœtus, qui tribunal constituit, per se est etiam Ponens seu Relator causæ. Quod si justam habeat rationem declinandi hoc officium, auditis ceteris turni seu coetus Auditoribus, suo decreto statuet qui vice sua Ponentis munus suscipiat.

Can. 22.

§ 1. Si in aliqua causa opus sit instructione processus, instructio fiat juxta receptas canonicas regulas.

§ 2. Ponens autem seu Relator non potest simul esse causæ instructor, sed hoc officium a Decano debet demandari alicui Auditori alterius turni.

Can. 23.

§ 1. Causa coram Sacra Rota introducta et instructa, actor, vel etiam conventus, si ipsius intersit, Ponentem rogabit ut diem dicat alteri parti pro contestatione litis, seu concordatione dubiorum.

§ 2. Ponens, vel ejus studii adjutor, in calce libelli diem constituet. Quod in exemplari authentico alteri parti communicari statim debet.

Can. 24.

§ 1. Si die assignata pro concordatione dubiorum pars in jus vocata non compareat, et legitimam excusationem absentiæ dare negligat, contumax declarabitur, et dubiorum formula ad dies propositionis causæ ad postulationem partis præsentis et diligentis ex officio statuetur; idque statim ex officio notum fiet alteri parti, ut, si velit, excipere possit contra dubiorum formulam, et a contumacia se purgare, constituto ad hoc a Ponente vel ejus studii Adjutore congruo temporis termino.

§ 2. Si partes præsentes sint, et conveniant in formula dubii atque in die propositionis causæ, et Ponens vel ejus Adjutor ex parte sua nil excipiendum habeant, dabitur opportunum decretum quo id constabiliatur.

§ 3. Si vero partes non conveniant in formula dubii, aut in die propositionis causæ : itemque si Ponens vel ejus Adjutor censeant acceptari non posse partium conclusiones, definitio controversiæ reservatur judicio totius turni; qui quæstione incidentali discussa decretum ad rem feret.

§ 4. Dubiorum formula utcumque statuta mutari non potest nisi ad instantiam alicujus partis, vel promotoris justitiæ, vel defensoris vinculi, audita altera parte, novo Ponentis vel turni decreto, prout fuerit vel a Ponente vel a turno statuta.

§ 5. Dies eodem modo mutari potest; sed hæc mutatio fieri potest etiam ex officio, si Ponens vel turnus necessarium ducant.

Can. 25.

§ 1. Sententiæ, decreta et acta quælibet contra quæ expostulatio facta sit, exhibenda sunt Sacræ Rotæ saltem decem dies ante litis contestationem.

§ 2. Documenta quæ partes in propriæ thesis suffragium producenda habent, triginta saltem dies ante causæ discussionem deponenda sunt in protocollo Sacræ Rotæ, ut a judicibus et tribunalis administris atque ab altera parte examinari possint in ipso loco protocolli, unde ea asportari non licet.

§ 3. Debent autem esse legitima forma confecta, et exhi-

benda sunt in forma authentica, colligata in fasciculo, cum adjecto eorum indice, ne subtrahi aut deperdi possint.

Can. 26.

§ 1. Defensio typis est imprimenda : et triginta dies ante causæ discussionem (*eodem nempe tempore ac documenta de quibus in can. præc. deponenda sunt in protocollo rotali*) distribuenda est duplici exemplari singulis judicibus, notariis protocolli et archivii, itemque promotori justitiæ et vinculi defensori, si judicio intersint. Commutari præterea debet cum altera parte, aut partibus, ut responsioni locus hinc inde fiat.

§ 2. Defensioni adjungendum est Summarium, typis pariter impressum, in quo documenta potiora contineantur.

Can. 27.

§ 1. Responsiones decem dies ante causæ discussionem, idest viginti dies post distributionem defensionis, exhibendæ sunt una cum novis documentis, si quæ adjungenda partes habeant, servatis etiam hoc in casu regulis can. 24 et can. 25.

§ 2. Quo facto conclusum in causa reputabitur : et partibus earumque patronis seu procuratoribus jam non licebit quidpiam adjungere aut scribere.

§ 3. Si tamen agatur de repertis novis documentis, fas semper ea producere. Sed in eo casu pars exhibens probare tenetur se ea documenta nonnisi ad ultimum reperisse. Admissis vero his novis documentis, Ponens debet congruum tempus alteri parti concedere ut super iisdem respondere possit. Aliter nullum erit judicium.

§ 4. In potestate autem et officio Ponentis est documenta futilia ad moras nectendas exhibita respuere.

Can. 28.

Spatia temporum superioribus canonibus constituta prorogari possunt a judice ad instantiam unius partis, altera prius audita vel etiam coarctari, si ipse judex necessarium duxerit, consentientibus tamen partibus.

Can. 29.

§ 1. Defensionis scriptura excedere non debet viginti paginas formæ typographicæ ordinariæ folii romani. Responsiones decem paginas.

§ 2. Si ob gravitatem, difficultatem, aut grande volumen documentorum parti vel patrono necesse sit hos limites excedere, a Ponente supplici libello id ipsi impetrabunt. Ponens autem decreto suo statuet numerum ulteriorem paginarum quem concedit, quemque prætergredi nefas est.

§ 3. Exemplar tum defensionis tum responsionis antequam edatur exhibendum est Ponenti vel ejus studii adjutori, ut imprimendi atque evulgandi facultas impetretur.

§. 4. Nulla scriptura Sacræ Rotæ destinata typis edi potest, nisi in typographia a Collegio Sacræ Rotæ approbata.

Can. 30.

Quæ dicuntur *informationes orales ad judicem*, in Sacra Rota prohibentur : admittitur tamen moderata disputatio ad elucidationem dubiorum coram turno pro tribunali sedente, si alterutra vel utraque pars eam postulet, aut tribunal statuat ut eadem habeatur. In ea vero hæ regulæ serventur :

1° Disputatio fiat die et hora a tribunali opportune assignanda tempore intermedio inter exhibitionem responsionis et assignatam judicio diem.

2° Partes regulariter non admittuntur ut per se ipsæ causam suam dicant coram judicibus ; sed ad id deputare debent unum ex advocatis, quem sibi ad adsistendum, aut qua patronum vel procuratorem adsciverint. In potestate tamen tribunalis est eas rationabili de causa admittere, aut advocare et jubere ut intersint.

3° Biduo ante disputationem partes exhibere debent Adjutori Ponentis quæstionis capita cum altera parte discutienda paucis verbis, una vel altera periodo, contenta. Eaque adjutor partibus hinc inde communicabit, una simul cum quæsitis a turni Audito-

ribus præparatis, si quæ ipsi habeant, super quibus partes rogare velint.

4° Disputatio non assumet oratoriam formam ; sed sub Ponentis ductu ac moderatione circumscripta erit limitibus illustrandorum dubiorum.

5° Adsistet unus ex notariis tribunalis ad hoc ut, si aliqua pars postulet et tribunal consentiat, possit de disceptatis, confessis aut conclusis, adnotationem ad tramitem juris ex continenti assumere.

6° Qui in disputatione injurias proferat, aut reverentiam et obedientiam tribunali debitam non servet, jus ad ulterius loquendum amittit, et si agatur de procuratore vel advocato, puniri pro casus gravitate potest etiam suspensione aut privatione officii.

Can. 31.

§ 1. Assignata judicio die Auditores in consilium ad secretam causæ discussionem convenire debent.

§ 2. Unusquisque scripto afferet conclusiones suas seu votum cum brevibus probationibus tam in facto quam in jure. Attamen in discussione fas semper est Auditoribus a conclusionibus suis recedere, si justum et necessarium ducant. Conclusiones autem suas singuli Auditores in actis causæ deponere tenentur ad rei memoriam : secretæ tamen ibi servabuntur.

§ 3. Ea demum sit sententia in qua firmiter conveniant duo saltem ex Auditoribus, aut pars absolute major præsentium, si tribunal plus quam tribus Auditoribus constituatur.

§ 4. Si ad sententiam in prima discussione devenire judices nolint aut nequeant, differre poterunt judicium ad primum proximum ejusdem turni conventum, quem protrahi non licet ultra hebdomadam, nisi forte vacationes tribunalis intercedant.

Can. 32.

§ 1. Re conclusa in Auditorum consilio, Ponens super actorum fasciculo signabit partem dispositivam sententiæ, id est responsiones ad dubia : quæ a notario tribunalis partibus significari

poterunt, nisi tribunal censuerit solutionem suam secreto servare usque ad formalis sententiæ promulgationem.

§ 2. Hæc intra decem dies, aut ad summum intra triginta in causis implicatioribus est peragenda : exaranda vero vel a causæ Ponente vel ab alio ex Auditoribus, cui hoc munus in secreta causæ discussione commissum sit.

§ 3. Eadem lingua latina est conscribenda ; et rationes tam in facto quam in jure sub poena nullitatis continere debet.

§ 4. Subsignabitur a Præside turni et ab aliis Auditoribus una cum aliquo ex notariis Sacræ Rotæ.

Can. 33.

§ 1. Si sententia rotalis confirmatoria sit alterius sententiæ sive rotalis sive alius tribunalis, habetur res judicata, contra quam nullum datur remedium nisi per querelam nullitatis, vel per petitionem restitutionis in integrum coram supremo Apostolicæ Signaturæ tribunali.

§ 2. Si duplex sententia conformis non habeatur, a sententia rotali ab uno turno lata datur appellatio ad turnum proxime sequentem juxta canonem 12, intra tempus utile dierum decem ab intimatione sententiæ, ad tramitem juris communis.

Can. 34.

§ 1. Si, introducta causa, actor renunciare velit instantiæ, aut liti, aut causæ actibus, id ei semper licebit. Sed renunciatio debet esse absoluta nullique conditioni subjecta, subsignata cum loco et die a renunciante, vel ab ejus procuratore speciali tamen mandato munito, ab altera parte acceptata aut saltem non oppugnata, et a judice deinde admissa.

§ 2. Renuncians tamen tenetur hisce in casibus ad omnia consectaria, quæ ex his renunciationibus profluunt ad tramitem juris communis.

TITULUS II.

SIGNATURA APOSTOLICA

Cap. I.

De constitutione et compententia Signaturæ Apostolicæ.

Can. 35.

§ 1. Supremum Apostolicæ Signaturæ tribunal constat sex S. R. E. Cardinalibus, a Summo Pontifice electis, quorum unus, ab eodem Pontifice designatus, Præfecti munere fungetur.

§ 2. Eique dabitur a Romano Pontifice adjutor, seu a Secretis, qui juxta regulas ejusdem Signaturæ proprias, sub ductu Cardinalis Præfecti, omnia præstabit quæ ad propositæ causæ instructionem ejusque expeditionem necessaria sunt.

Can. 36.

§ 1. Præter Secretarium erit etiam in Apostolica Signatura unus saltem notarius conficiendis actibus, conservando archivio, et adjuvando Secretario in iis quæ ab eo ipsi committuntur : habebitur quoque custos conclavium ejusdem Signaturæ : prior sacerdos, alter laicus.

§ 2. Erunt etiam aliquot Consultores, a Summo Pontifice eligendi, quibus poterit examen alicujus quæstionis pro voto ferendo committi.

§ 3. Quæ ad nominationem, jusjurandum, obligationem secreti ac disciplinam pertinent, et pro administris Sacræ Rotæ constituta sunt, serventur quoque, cum proportione, pro Apostolicæ Signaturæ administris.

Can. 37.

Supremum Apostolicæ Signaturæ tribunal videt tamquam sibi propria ac præcipua,

1° de exceptione suspicionis contra aliquem Auditorem, ob quam ipse recusetur;

2° de violatione secreti, ac de damnis ab Auditoribus illatis,

eo quod actum nullum vel injustum in judicando posuerint, juxta can. 9;

3° de querela nullitatis contra sententiam rotalem;

4° de expostulatione pro restitutione in integrum adversus rotalem sententiam quæ in rem judicatam transierit.

Cap. II.

De modo judicandi Apostolicæ Signaturæ.

Can. 38.

Ad postulandam restitutionem in integrum et ad introducendum judicium nullitatis contra sententiam rotalem dantur tres menses utiles a reperto documento aut a cognita causa, ob quam ad hæc remedia recursus fieri potest.

Can. 39.

§ 1. Expostulatio ad Signaturam pro restitutione in integrum non suspendit rei judicatæ executionem.

§ 2. Nihilominus ad instantiam partis recurrentis Signatura potest, incidentali sententia, inhibitionem executionis jubere aut obligare partem victricem ad congruam cautionem præstandam pro restitutione in integrum.

Can. 40.

§ 1. Libellus, quo causa introducitur, exhibendus est Secretario Signaturæ Apostolicæ.

§ 2. Cardinalis autem Præfectus, una cum Secretario, accepta instantia, examinare debet, utrum fundamentum aliquod boni juris habeat : quod si desit, instantiam ipsam quamprimum rejicere; sin vero habeatur, tenetur admittere.

Can. 41.

§ 1. In causa criminali, de qua sub num. 2 canonis 37, regulæ processuales serventur, quæ pro causis criminalibus a jure canonico statuuntur.

§ 2. In aliis judiciis, de quibus in num. 1, 3 et 4, can. 37, Signatura procedere potest sola rei veritate inspecta, citata

tamen semper parte adversa, vel conventa, vel cujus intersit, et præfixo partibus congruo peremptorio termino ad jura sua deducenda.

§ 3. Et in primo ex memorati judicii casibus Apostolica Signatura inappellabili sententia definit utrum, an non, sit locus recusationi Auditoris. Quo facto, judicium ad Sacram Rotam remittit, ut juxta suas regulas ordinarias procedat, admisso in suo turno, vel non, Auditore contra quem exceptio sublevata fuit, juxta Signaturæ sententiam.

In tertio casu de hoc tantum judicat, sitne nulla rotalis sententia, et sitne locus ejus circumscriptioni.

In quarto casu Apostolica Signatura, inappellabili sententia definit utrum, necne, locus sit restitutioni in integrum. Qua concessa, rem remittit ad Sacram Rotam, ut, videntibus omnibus, de merito judicet.

Can. 42.

Cardinalis Præfectus, itemque Signaturæ tribunal, si expedire reputent, convocare possunt Promotorem justitiæ et Defensorem vinculi penes Sacram Rotam, et ab eis votum exigere, vel etiam petere ut de actibus rotalibus, quæ impugnantur, rationes explicent.

Can. 43.

In reliquis, quæ necessaria sunt ad judicii expeditionem, et non sunt in præcedentibus canonibus cauta, servari in primis debent, congrua congruis referendo, regulæ pro Sacra Rota statutæ, et deinde normæ juris communis.

TITULUS III.

DE ADVOCATIS PENES SACRAM ROTAM ET APOSTOLICAM SIGNATURAM

Can. 44.

§ 1. Advocati proprii ac nativi Sacræ Rotæ et signaturæ Apostolicæ sunt Advocati consistoriales.

§ 2. Admittuntur tamen et alii sive sacerdotes sive laici, qui laurea doctorali saltem in canonico jure instructi, post triennale

tyrocinium vel qua adjutores penes aliquem ex Auditoribus vel penes aliquem ex advocatis rotalibus, facto experimento coram Rotali Collegio, ab eodem idonei reperti sint, diploma advocatorum acceperint, a Sacræ Rotæ Decano et ab uno ex notariis subsignatum, ac jusjurandum coram Rotali Collegio dederint de munere ex conscientia implendo.

Can. 45.

§ 1. Advocati in causis coram Sacra Rota et signatura Apostolica agendis tenentur servare tum communes leges canonicas tum regulas horum tribunalium proprias; et in scripturis pro defensione exarandis lingua latina uti debent.

§ 2. Tenentur insuper de mandato Decani Sacræ Rotæ aut Cardinalis Præfecti Signaturæ Apostolicæ gratuitum patrocinium aut gratuitam adsistentiam præbere iis, quibus Sacra Rota aut Signatura Apostolica hoc beneficium concesserit.

§ 3. Nefas eidem est emere litem, aut de extraordinario emolumento vel immodica rei litigiosæ parte sibi vindicanda pacisci. Quæ si fecerint, præter nullitatem pactionis, a Sacra Rota congrua pœna mulctari possunt, juxta sequentem canonem.

Can. 46.

Collegium advocatorum consistorialium fungetur munere collegii disciplinæ pro continendis in officio advocatis : qui, ex voto ejusdem Collegii, a Sacra Rota reprehensionis nota inuri, pœna pecuniaria mulctari, suspendi, vel etiam ex albo advocatorum expungi poterunt.

APPENDIX

DE TAXATIONE EXPENSARUM JUDICIALIUM.

Cap. I.

De proventibus quæ ad ærarium Sanctæ Sedis spectant.

1. Acta quælibet judicialia in causis tum contentiosis tum criminalibus, exarari debent in foliis sigillum Sedis Apostolicæ

referentibus, excepta prima instantia, et exceptis quoque foliis typis edendis, de quibus in can. 25 et 26. Folia quatuor paginis constant et paginæ triginta lineis.

Pretium uniuscujusque folii coram Sacra Rota adhibendi est lib. 1; coram Signatura Apostolica, lib. 2.

2. In eodem folio cumulari nequeunt acta diversa, quamvis ad eamdem causam spectantia.

3. Quoties documenta in protocollo Sacræ Rotæ exhibentur sive plura sint, sive pauciora, singulis vicibus pendenda est lib. 1.

4. Pro actu quo declaratur concordare exemplar alicujus documenti cum autographo, ad singula folia, lib. 0.50.

5. Pro peritiis, si requirantur, et pro examine testium, si habendum sit, a requirente peritiam vel probationem per testes deponenda est penes officialem rotalem, pecuniæ custodem, summa ab Adjutore Præsidis tribunalis taxanda, quæ ab eo censeatur sufficiens ad expensas peritiæ vel examinis testium solvendas.

6. In taxanda hac summa Adjutor æstimare debet, juxta civilem Urbis usum, quid requiratur ad retribuendam peritorum operam, si de ipsa agatur, vel ad indemnitatem testibus præstandam, tum ob itineris expensas, tum ob cessatum lucrum ex interruptione laboris, si de examine testium res sit. Præterea tribunalis jura juxta communes normas ei præ oculis habenda sunt.

7. Ad occurrendum expensis judicialibus universe sumptis deponenda est in arca nummaria Sacræ Rotæ pro prudenti Ponentis arbitrio pecuniæ summa a 100 ad 500 libellas.

8. Proventus universi huc usque recensiti ad ærarium Sanctæ Sedis spectant, et ad illud singulis mensibus transmitti debent uxta regulam pro aliis Sanctæ Sedis officiis assignatam.

Cap. II.

De proventibus qui cedunt in retributionem operis a singulis præstiti.

1. Pro versione alicujus actus a lingua non in usu penes Romanam Curiam in aliam usu receptam, retributio pro singulis foliis lib. 1.50.

2. Pro examinanda versione, et pro declaratione facienda a perito de ejus fidelitate, ad singulia folia, lib. 0.50.

3. Pro simplici transcriptione, ad singulas paginas, lib. 0.25.

4. Pro extrahendis ex archivio documentis vel fasciculo (*posizione*) alicujus causæ, tabularius ministerium suum gratuito debet præstare, si agatur de re ultimis decem annis acta; si de antiquiori, jus habet ad lib. 5.

Cap. III.

De advocatorum et procuratorum proventibus.

1. Pro qualibet instantia exarata, lib. 5.

2. Pro concordatione dubiorum, ad singula dubia, lib. 5.

3. Pro interventu in examine testium in qualibet sessione, lib. 5.

4. Pro adsistentia examini, vel juramento parti delato, lib. 5.

5. Pro congressibus cum cliente et cum aliis personis ad effectum causæ, juxta numerum et simul sumptis, a lib. 10 ad 100.

6. Pro accessibus ad tribunal, a lib. 5 ad 50.

7. Pro disputatione coram tribunali ad normam can. 30, a lib. 10 ad 25.

8. Pro examine omnium documentorum, a lib. 50 ad 300.

9. Pro eorum ordinatione et summarii compositione, a lib. 50 ad 100.

10. Pro exaranda defensione, a lib. 200 ad 1000.

11. Pro responsione, a lib. 100 ad 200.

12. Pro simplici adsistentia ad normam can. 18, a lib. 100 ad 200.

13. Harum omnium taxarum motio, seu *liquatio,* facienda est ad tramitem communis juris a Præside tribunalis.

Cap. IV.

De exemptione a judicialibus expensis et gratuito patrocinio.

1. Pauperibus jus est exemptionis ab expensis judicialibus, et gratuiti patrocinii, juxta præscripta superius can. 45, §. 2.

2. Qui pauperes absolute dici non possunt, sed ob arctam suam conditionem ordinariis expensis ferendis pares non sunt, ad earum reductionem jus habent.

3. Qui exemptionem ab expensis vel earum reductionem assequi velit, eam postulare debet, dato supplici libello Præsidi turni vel Auditorum coetus, qui causam judicandam habet, adductisque documentis quibus conditionem suam comprobet. Præterea, nisi agatur de judicio a SS.mo commisso, demonstrare debet se non futilem neque temerariam causam agere.

4. Præses turni postulationem ne admittat, nisi auditis, præter partem postulantem parte adversa, promotore justitiæ ac decano advocatorum consistorialium, requisitisque, si opus sit, notitiis etiam secretis super statu œconomico postulantis.

5. Contra decretum Præsidis negantis exemptionem ab expensis vel earum reductionem, potest, intra utile tempus decem dierum, expostulatio fieri pro recognitione judicii ad turnum, vel Auditorum cœtum, cui causa judicanda est.

6. Qui exemptionem ab expensis et gratuitum patrocinium concedit, simul debet unum ex advocatis designare, qui pauperis patrocinium vel adsistentiam suscipiat ad norman can. 45, §. 2.

7. Si vero decreta tantum fuerit expensarum reductio, qui hujusmodi decretum tulit, debet simul normas saltem generales statuere intra quas reductio sit circumscribenda.

CAP. V.

De expensis in judiciis coram Signatura Apostolica.

Eadem regula, congrua congruis referendo, servetur ac pro judiciis coram S. Rota.

Datum Romæ, die 29 Junii 1908.

De mandato speciali SS.mi D. N. Pii Papæ X.

R. Card. MERRY DEL VAL.

3.

RÈGLEMENT POUR LES SS. CONGRÉGATIONS

TRIBUNAUX ET OFFICES ROMAINS DE LA CURIE ROMAINE.

Aux deux documents précédents, se trouve joint un *Règlement* pour les divers organes de la Curie. Il est rédigé en italien et en latin. Nous nous contentons de le résumer fidèlement.

CH. I. *Organisation et direction générales.* — Dans chaque dicastère on distingue les offices *majeurs* et les offices *mineurs* : le prélat qui occupe le premier rang après le Cardinal Supérieur a la direction de la Secrétairerie, du Protocolle et des Archives, sauf à la Rote où ils dépendent du doyen. Sauf à la Rote encore, tous les officiers majeurs forment, sous la présidence du Cardinal Supérieur, le *Congrès*, auquel il appartient d'expédier les affaires de peu d'importance et de préparer les autres. — Chaque dicastère a un Mémorial (*Liber rerum notabilium*) où l'on inscrit les noms des cardinaux, officiers et consulteurs, les prestations de serments et les innovations pontificales qui regarderaient la compétence.

CH. II. *Provision des offices.* — Les offices majeurs sont au libre choix du Pape. Les offices mineurs s'obtiennent par voix d'examen et de concours : un premier examen écrit porte sur la *science* (en rapport avec la spécialité de chaque dicastère) ; les

épreuves en sont corrigées par deux consulteurs; le Congrès procède ensuite à un scrutin secret pour déterminer quels sont ceux, parmi les *admissibles*, qui eu égard à leur âge, conduite morale et caractère, sont *aptes*; un dernier scrutin portant sur le vertu, les mérites, la science et la plus grande aptitude, arrête le choix définitif entre les divers candidats qui ont été reçus au scrutin d'aptitude. Le résultat est soumis à l'approbation du Pape. — La pluralité d'emplois est interdite : l'obtention d'un nouvel office rend par le fait même démissionnaire du précédent. On ne peut admettre dans un même dicastère deux officiers liés par la parenté au premier ou second degré ou par l'affinité au premier degré. S'il s'agit d'offices mineurs, les officiers ont droit de monter aux offices vacants, par ancienneté.

Ch. III. *Serment.* — Tout officier, avant son admission, doit prêter serment devant le Supérieur *de officio fideliter implendo, de non recipiendis muneribus etiam sponte oblatis et de secreto servando* (*in iis omnibus quæ sacri Canones aut Superiores secreta servari jusserint, itemque quoties ab Ordinariis id postulatum fuerit, et quando ex revelatione alicujus actus præjudicium partibus aut Ecclesiæ obvenire potest.*)

Quelques offices y ajoutent un serment plus rigoureux sur des points spéciaux.

Ch. IV. *Horaire et règlement disciplinaire.* — Diverses prescriptions sont édictées relatives à la présence exacte des officiers, à leur assiduité et à leur diligence. Outre ce qui est indiqué ci-dessous pour les vacances, on peut leur accorder un jour ou deux de congé par mois et une semaine tous les ans ou deux ans pour les exercices spirituels : on peut, dans les moments de presse, leur demander des heures supplémentaires de travail, sauf cependant à le compenser équitablement si cette surcharge devenait habituelle.

Les officiers ne peuvent être procureurs, agents ou avocats ni dans leur dicastère ni dans les autres, excepté pour les causes de canonisation et béatification où ceux qui n'appartiennent pas

à la Congrégation des Rites peuvent intervenir comme avocats ou procureurs.

La suspension, expulsion ou retrait d'emploi, les amendes et autres peines sont décrétées, sans appel, à la Rote par le Collège des Auditeurs, dans les autres dicastères par le Cardinal Supérieur après avis du Congrès (*col voto del Congresso*); la partie est toujours entendue par écrit; et, de plus, la suspension et le retrait d'emplois doivent être ratifiés par le Pape.

Ch. V. *Vacances.* — 1° Les dicastères sont fermés les dimanches et fêtes de précepte, du mercredi saint au mardi de Pâques inclusivement et quelques autres jours énumérés dans le Règlement. En cas de nécessité, les Supérieurs ont la faculté de retenir quelques employés, auxquels ils peuvent accorder repos un autre jour.

2° Les vacances vont du 10 septembre au 31 octobre. Durant ce temps, les dicastères ne sont pas fermés; mais le nombre des officiers présents est limité, et l'on n'expédie que les affaires urgentes d'administration courante, ou pour les affaires plus compliquées, celles seulement qui ne peuvent absolument attendre et dans la mesure du strict nécessaire. Les employés occupés durant les vacances, peuvent prendre, dans le courant de l'année, 45 jours de congé continus ou interposés.

Ch. VI. *Traitements.* — Tout emploi aura désormais un traîtement *fixe* sur la Caisse du Saint-Siège; les émoluments éventuels sont abolis, sauf pour les délivrances et copies des documents que demanderaient les parties intéressées et qui ne seraient pas ordonnées d'office : pour la taxation de ces profits éventuels, le règlement renvoie au ch. 2 de l'Append. de la *Lex propria S. Rotæ.* Le règlement pourvoit en outre équitablement aux situations acquises. Il maintient de même les droits de retraite déjà acquis : à l'avenir le Saint-Siège assure dans la mesure du possible et selon l'équité l'entretien des employés vieux ou infirmes.

Ch. VII. *Les avocats.* — Le Règlement renvoie au Tit. III de la Loi de la S. Rote. Seuls les avocats de la Rote pourront

être avocats dans les causes des Saints devant la S. Congrégation des Rites.

Ch. VIII. *Les expéditionnaires.* — Dès que les prescriptions de la Constitution *Sapienti Consilio* entreront en vigueur, le privilège exclusif des Expéditionnaires apostoliques de la Daterie prendra fin. Le Saint-Siège appréciera les situations acquises et y pourvoira équitablement.

Ch. IX. *Les agents et procureurs.* — Il y a désormais deux sortes d'agents : les *agents privés* et les *agents publics* ou *accrédités.*

Section 1. *Agents privés.* Si quelque fidèle qui recourt au S. Siège pour ses *affaires privées* veut se servir de l'intermédiaire d'un procureur ou agent, il peut à cet effet user de tout catholique de bonne réputation, pourvu qu'il soit étranger au dicastère où l'affaire est portée. Il faut seulement donner à cet intermédiaire un mandat qui sera conservé aux actes ou, pour le moins, notifier aux Supérieurs d'une façon certaine son choix : si ceux-ci jugent le choix inacceptable, ils avertiront le mandant pour qu'il y pourvoie autrement.

Section 2. *Agents publics.* Les évêques peuvent avoir un agent ou procureur permanent, accrédité pour eux et leur diocèse. Mais il doit être choisi parmi les agents inscrits au tableau à la Secrétairerie de la Congrégation consistoriale, ou, s'il ne l'est pas encore, obtenir cette inscription. Il devra de plus exhiber un mandat régulier de l'ordinaire et en déposer une copie à la Secrétairerie consistoriale.

L'inscription au tableau est prononcée par le Cardinal Secrétaire de la consistoriale, le Congrès entendu, qui, s'il le juge bon, peut soumettre le candidat à son examen.

Les ecclésiastiques ont besoin de l'agrément du Cardinal Vicaire (pour résider à Rome), et les religieux de celui de leur général.

L'office de l'agent diocésain est, d'une façon générale, de transmettre la correspondance entre le Saint-Siège et l'évêque pour toutes les affaires du diocèse, de fournir les renseignements

que lui demandent les Supérieurs de quelque dicastère pour les matières de sa compétence, et de suivre les affaires de son diocèse en cours à la Curie. Il remet fermée la correspondance qu'il reçoit fermée et ne peut l'ouvrir sous aucun prétexte. Il lui est défendu, sous peine de restitution, d'exiger une rétribution supérieure à celle qui est inscrite sur les rescrits, brefs et bulles des dicastères.

Le Collège des avocats consistoriaux fait fonction de conseil de discipline pour tous les agents : sur son avis, le Cardinal Secrétaire de la Consistoriale ou les Supérieurs des dicastères respectifs, suivant que la faute a été morale ou professionnelle, procèdent aux sanctions disciplinaires.

L'agent suspendu ou exclu d'un dicastère l'est aussi dans tous les autres.

Ch. X. *De la manière de recourir et de traiter les affaires auprès des dicastères romains.*

Section 1. *Pour les personnes privées.* — Tout fidèle peut recourir et traiter librement par lui-même auprès des dicastères. S'il veut se servir de l'intermédiaire d'un agent ou du ministère d'un avocat, il peut le choisir à son gré, mais l'*avocat* doit être pris exclusivement parmi les avocats approuvés. (Ci-dessus, c. 7).

Section 2. *Pour les ordinaires.* — Tout ordinaire peut traiter librement par lui-même auprès des dicastères, non seulement pour ses affaires personnelles, mais aussi pour celles de son diocèse et celles que lui confieraient ses diocésains. Il le fera ou personnellement, s'il est présent à Rome, ou par lettres, s'il réside hors de Rome; dans les deux cas, il devra en aviser le dicastère intéressé. On inscrira sur le dossier « Personnel par l'Ordinaire » et l'affaire se traitera sans procureur ni agent.

L'ordinaire qui choisit cette voie directe, assume l'obligation de rembourser non seulement les dépenses postales ou autres nécessaires mais aussi les *taxes* prescrites pour chaque acte.

L'ordinaire peut encore se servir de l'intermédiaire d'un agent : il devra, dans ce cas, s'en tenir aux règles fixées dans le cha-

pitre IX, section 2. Le mandat de l'agent est toujours révocable dans la forme du droit commun, et, comme c'est un mandat de confiance, la révocation n'exige pas d'explications et n'admet pas de recours. Le *vicaire capitulaire* peut traiter directement avec les dicastères; mais il ne peut changer l'agent choisi par l'évêque.

Si l'ordinaire veut user d'un avocat, il doit le choisir parmi les avocats approuvés.

Ch. XI. *Taxes et agences* (1). — « 1° Sur tout rescrit, indult ou dispense, sera indiqué, par le dicastère respectif d'où il émane, non seulement la *taxe* pour le Saint-Siège et l'*agence* ou honoraires pour l'agent, mais aussi la somme que la Curie diocésaine respective peut légitimement percevoir pour l'exécution (quand la grâce exigera l'exécution) et qui sera inférieure à la taxe du Saint-Siège.

» 2° Pour les pauvres, soit personnes privées, soit instituts ou œuvres pies, si la grâce est nécessaire et n'est pas lucrative, c'est-à-dire, ne procure pas au suppliant un gain temporel, la taxe sera réduite de moitié ou même complètement remise, s'il y a lieu, sauf les frais de poste et autres nécessaires, par exemple, pour les transcriptions, etc.

» Et dans ce cas l'agence aussi sera réduite de moitié ou remise entièrement, sauf pareillement les frais de poste.

» 3° Les ordinaires, après avoir pris des informations secrètes auprès des curés des suppliants respectifs, devront dans les cas particuliers spécifier s'il s'agit de pauvre ou quasi-pauvre, et par conséquent si le sujet peut avoir droit à la remise partielle ou totale de la taxe : la vérité de l'exposé charge la conscience des uns et des autres, et l'obligation demeure ferme de rembourser ce qui aurait été indûment soustrait.

» En tout cas la validité de la concession ne sera jamais annulée par l'erreur ou la fraude relative à la condition de fortune du suppliant.

(1) Nous traduisons intégralement lès sept premiers articles de ce chapitre.

» 4° Dans tout dicastère, encore que les rescrits soient signés, un employé, spécialement désigné à cet effet, marquera dessus avec un sceau adopté pour cela, la taxe pour le Saint-Siège, l'agence et la taxe pour l'exécution ; et il en tiendra note sur une feuille mensuelle qui sera conservée pour contrôle et garantie.

» Dans la fixation des différentes taxes, l'officier calculera d'après les critères susénoncés, eu égard à l'affaire dont il s'agit, et, dans les cas de doute, en référera aux Supérieurs du propre dicastère.

» 5° Dans chaque dicastère, pareillement, il y aura un employé distinct du premier pour la distribution des lettres et rescrits et le recouvrement des taxes qui en résultent au profit du Saint-Siège.

» 6° Quand il s'agit d'affaires qui doivent rester secrètes, le rescrit sera remis sous enveloppe fermée; et la taxe sera indiquée sur une feuille à part qui portera le numéro du rescrit pour l'utilité de son destinataire.

» 7° A la fin de chaque mois, le Prélat Supérieur du dicastère contrôlera la feuille (dont il est question au n° 4) et les encaissements ; et transmettra l'une et les autres à la Caisse du Saint-Siège avec son visa. »

Dispositions transitoires, 8° Le Saint-Siège se réserve de prendre prochainement des règlements plus détaillés pour l'administration des divers dicastères.

9° Pour le moment rien n'est changé aux taxes en légitime usage pour l'expédition des bulles et brefs apostoliques.

10° De même pour les taxes et dépenses prescrites, à la Congrégation des Rites, pour les causes de béatification et canonisation des Serviteurs de Dieu.

11° Un règlement spécial fixera les honoraires, taxes et frais à la Rote et à la Signature de justice.

12° Pour les dispenses des empêchements de mariage, les taxes en usage à la Daterie et à la Pénitencerie demeurent pour le moment en vigueur. Pour les dispenses *super rato matrimonio* et autres causes que jugera la Congrégation *De Sacra-*

mentis on observera les règles qui étaient en usage à la Congrégation du Concile.

13° Pour tous les autres rescrits de grâces, indults et dispenses, la *taxe du Saint-Siège* sera, dans tous les dicastères, de 10 francs (dix livres italiennes) pour les rescrits majeurs et de 5 pour les rescrits mineurs. — L'*Agence* sera de 6 francs pour les premiers, 3 francs pour les seconds. — Si un rescrit contient plusieurs grâces la taxe croîtra proportionnellement, mais non l'agence.

14° Les dispositions ci-dessus des numéros 9 et 13 doivent être entendues sans préjudice des dispositions du Chap. VI relatives aux traitements et de celles des numéros 4 et 7 du présent chapitre relatives au versement mensuel à faire à la Caisse du Saint-Siège.

15° Demeure intact l'usage de la Propagande d'exempter de toute taxe les pays soumis à sa juridiction.

Le présent Règlement est donné à Rome le 12 juin 1908, par ordonnance spéciale de Sa Sainteté le Pape Pie X, sous la signature du Card. Merry del Val.

II

Le couronnement des statues du Sacré-Cœur.

LETTRE DU SAINT PÈRE A L'ÉVÊQUE DE NEVERS.

Venerabilis Frater

Me tædet preces tuas exaudire non posse eo quod S. Rituum Congregatio ultimis hisce diebus incongruum declaravit imaginibus divini Cordis Jesu coronas imponere, et tantum permisit, ut (si populorum pietas hoc devotionis tributum exhibere desideret) corona ad simulacri pedes deponatur : quod quidem et tu meo nomine facere poteris.

Ceterum de festis in reparationem indictis summopere gaudeo, et dum quæque salutaria a tua prædicatione a Domino adprecor,

tibi facultatem concedo impertiendi Benedictionem Apostolicam cum indulgentia plenaria pro confessis et sacra communione refectis.

Fidelibus vero, qui devote triduanæ prædicationi intervenerint, indulgentiam septem annorum et totidem quadragenarum, et tercentorum dierum in Domino concedo quoties in contemplatione divini Simulacri hanc invocationem : « *Cœur sacré de Jésus, ranimez la foi dans le diocèse de Nevers,* » devote recitaverint.

Auspicem vero divinæ gratiæ et præcipuæ benevolentiæ meæ testem, tibi, Ven. Frater, Apostolicam Benedictionem peramanter impertio.

Ex ædibus Vaticanis, die 9 julii 1908.

PIUS PP. X.

Venerabili Fratri Leoni Gauthey, Episcopo Nivernensi.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

I

Nouvelle maison religieuse : conditions et nombre de religieux nécessaires (1).

SEGOVIEN. JURISDICTIONIS.

8 mai 1908.

En 1899 les FF. Mineurs obtinrent de l'évêque de Ségovie, qui était alors feu Mgr Quesada, l'autorisation d'ouvrir un couvent et les pouvoirs, en vue du saint ministère, pour cinq religieux. Cette fondation, annoncée par le Bulletin officiel ecclésiastique du diocèse, fut approuvée en 1902 par la S. Congrégation des Évêques et Réguliers.

(1) Nous empruntons cette décision et la suivante au *Monitore Ecclesiastico.* Nous suivons aussi son commentaire pour la première.

Mgr Quesada leur confia bientôt le service de l'Église du *Corpus Christi* et son successeur, Mgr Cadena, leur donna l'usufruit d'une propriété appartenant aux biens dits de la mître, c'est-à-dire, des biens administrés par l'Évêque, à charge d'y entretenir sept prêtres et un ou deux convers.

Or, à l'occasion de diverses réclamations du clergé de la ville, l'évêque actuel, S. G. Mgr Miranda, voulut examiner la légitimité de cette fondation et la situation du couvent au regard de la juridiction épiscopale.

Ayant constaté que lors de la fondation on n'avait entendu ni le chapître de la cathédrale, ni les deux plus anciens curés de la ville, ni les supérieurs de deux maisons religieuses déjà existantes à Ségovie, il déclara, par ordonnance du 19 janvier 1907, que la fondation avait été nulle, et se réservant de pourvoir à la nullité de l'approbation du Saint-Siège qui s'en suivait, il confirma le décret de Mgr Quesada dans sa teneur stricte, ajoutant : « En vertu de quoi, nous autorisons la continuation, dans la capitale de notre diocèse, de la communauté des PP. Franciscains qui y est établie, la déclarant *Petite résidence, composée de cinq Pères* aux termes de la requête qui fût présentée par le Rme P. commissaire provincial, dans la communication à ce destinée; et nous réservant toutes les facultés ordinaires et déléguées que nous accordent, sur les petites résidences des Réguliers, les constitutions pontificales et les derniers décrets de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers. »

Ultérieurement, le supérieur ayant demandé que deux Pères pussent être adjoints aux cinq déjà autorisés, l'évêque, après y avoir d'abord consenti, retira cette concession par décret du 14 août 1907 : ce décret ordonnait qu'à partir du 1 janvier suivant, il ne resterait « dans la petite résidence, que cinq Pères autorisés par Mgr Quesada

dans son ordonnance du 13 mai 1899, confirmée par Nous le 19 janvier de la présente année. »

Le supérieur local avait accepté le décret du 19 janvier 1907 sous la réserve de l'acceptation du Supérieur majeur. Le P. Provincial, qui était alors absent, ayant eu connaissance, à son retour, des deux ordonnances, jugea lésés les droits de son ordre; et, comme Mgr de Ségovie crut devoir maintenir ses actes, la cause fut portée devant le Saint-Siège.

Le 8 mai 1908, ce doute fut posé en assemblée plénière de la S. Congrégation :

Si les décrets de Mgr l'Évêque de Ségovie, en date des 19 janvier et 14 août 1907, doivent être soutenus dans le cas?

Et la S. Congrégation répondit : *Negative.*

On le voit, les décrets de Mgr de Ségovie supposaient deux choses : 1° la nullité de l'acte premier de fondation sous Mgr Quesada; 2° la portée restreinte de cet acte, qui n'aurait autorisé, en tous cas, qu'une petite résidence de cinq membres, non un couvent de plein exercice : d'où l'évêque actuel concluait que la ratification qu'il accordait à l'acte de son prédécesseur ne valait que pour une petite résidence limitée à cinq religieux, et que conséquemment, cette résidence, vu son exiguité, ne jouissait pas de l'exemption vis-à-vis de la juridiction épiscopale. Ces deux raisons ont été écartées par la S. Congrégation.

1° *Valeur de l'acte premier de fondation.* — On alléguait, contre sa valeur, que, lors de l'érection, le chapitre, les curés et les religieux déjà établis à Ségovie n'avaient pas été avertis et entendus. Il est vrai qu'aux termes de la Constitution de Clément VIII, *Quoniam ad institutum*, du 23 juin 1603, l'ordinaire ne peut autoriser la fondation

d'un nouveau couvent « qu'après avoir appelé et entendu les prieurs ou procureurs des couvents déjà existants dans la cité ou le lieu, et les autres qui y sont intéressés; et qu'autant qu'après avoir connu de la cause dans les formes prescrites (*servatis servandis*), il aura constaté que dans cette cité ou ce lieu les nouveaux couvents à ériger pourront commodément subsister sans détriment des autres. » Mais cette prescription fut tempérée par Grégoire XV qui, par sa Constitution *Cum alias*, du 17 août 1722, dispensa d'appeler et d'entendre les autres couvents quand il conste par ailleurs à l'évêque, sans qu'il soit besoin de les consulter, que douze religieux pourront commodément vivre et s'entretenir dans la nouvelle maison sans détriment des autres. Comme nous le verrons tout à l'heure, dans la discipline actuelle ce nombre est réduit à six. Or, aucune réclamation ne paraît s'être élevée, à Ségovie, de la part des autres religieux et l'on n'a argué d'aucun préjudice à leur endroit. De ce chef donc le décret de fondation était valable.

Quant au chapitre et aux curés de la ville, Reiffenstuel enseigne (L. III, t. 48, n. 40), que ni l'ancien droit, ni la législation du Concile de Trente, ni les décrets plus récents n'obligent à les appeler : si toutefois leurs droits se trouvaient lésés par la fondation, ils auraient recours au Saint-Siège (Reiffenstuel, l. c. et Mocchegiani, *Jurisprudentia Ecclesiastica*, tom. I. p. 162). D'autres auteurs pensent qu'ayant intérêt dans la nouvelle fondation, ils doivent être entendus. La Congrégation aura jugé cette assertion inexacte ou du moins elle aura estimé, avec les mêmes auteurs, que l'évêque peut se dispenser de prendre leur avis, quand il lui est constant que le préjudice n'existera pas.

L'acte d'érection fait en 1899 par Mgr Quesada était donc valide.

2° *Portée de l'acte de fondation.* — Il est exact que, pour jouir de l'exemption, les couvents réguliers doivent compter un certain nombre de sujets. Le décret d'Urbain VIII, rendu le 21 juin 1625, par l'organe de la S. Congrégation de la discipline régulière, soumettait à la visite et à l'entière juridiction de l'ordinaire les monastères qui, dans l'avenir ne pourraient entretenir douze religieux. Mais il faut observer que, dans la suite, 1° la jurisprudence du S. Siège, notamment dans le décret de la Congrégation des Évêques et Réguliers du 1 mars 1714, réduisit à six le nombre de religieux nécessaire pour conserver la jouissance de l'exemption; et cette jurisprudence est maintenant consacrée d'une façon certaine par la déclaration conforme de Léon XIII dans la bulle *Romanos Pontifices* (8 mai 1881) : « Jure communi constitutum est ut domus, quæ sodales religiosos sex minimum non capiant, in potestate Episcoporum esse omnino debeant » (1). — 2° Bien que les évêques aient juridiction sur les résidences qui ne comptent pas au moins six religieux, ils ne sont pas tenus d'en user; la pensée actuelle du Saint-Siège est même qu'ils s'abstiennent de l'exercer, tant que les choses procèdent avec édification et qu'aucune raison spéciale n'exige leur intervention : il est à noter en effet que l'autorité du prélat diocésain sur ce genre de communautés, n'est pas exclusive de celle du prélat régulier, qui conserve concurremment avec l'évêque

(1) La même constitution exempte de cette règle, dans les pays de missions, même les résidences qui ne compteraient pas ce nombre de six. De plus, en temps de dispersion, les religieux conservent l'exemption, s'ils sont au moins trois habitant ensemble par ordre de leur supérieur. Cela doit s'entendre de groupes isolés. Car s'il s'agissait d'une communauté plus nombreuse dispersée en plusieurs groupes dans le même lieu mais conservant son unité morale sous la vigilance de ses supérieurs, il ne paraîtrait pas nécessaire, quoique cela fût désirable et plus conforme à la pensée du Saint-Siège, que *tous* ces groupes fussent formés d'au moins trois membres.

toute sa juridiction, et auquel il incombe principalement de veiller sur ses religieux. Voici comment s'exprime le P. Wernz (*Jus decretalium*, III, p. 651), en se référant aux résolutions de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, du 20 mai 1886, et à celle de la S. Congrégation du Concile du 20 août 1875 : « S. Congr. EE. et RR. non solet urgere, ut Episcopi utantur jure suo visitandi conventus minores sive non formatos ordinum exemptorum, nisi numerus sit valde exiguus, vel speciales circumstantiæ id exigant; imo interdum expresse suadet, ut Episcopi ab exercitio juris abstineant. »

D'après ces données, il est aisé de comprendre la portée de l'ordonnance de Mgr Quesada. Il ne faut pas confondre le nombre de religieux que contient une maison avec le nombre de ceux qui y reçoivent les pouvoirs pour le saint ministère. Sans doute, lors de la fondation du couvent de Ségovie, on avait demandé les pouvoirs pour cinq religieux prêtres; mais on n'avait pas sollicité l'érection du couvent pour ces cinq membres seulement : Mgr Quesada avait entendu ériger purement et simplement un couvent, — sans limitation du nombre des religieux. Il entendait même dans le cas ouvrir une maison d'au moins *six* membres; puisque normalement le service des cinq prêtres approuvés supposait la présence avec eux d'un ou deux frères convers. En droit et en fait le monastère avait donc le personnel suffisant pour l'exemption. Ne l'eût-il pas eu, aucun motif exceptionnel ne paraissait, dans l'espèce, solliciter l'exercice de la juridiction diocésaine.

J. B.

II.

La profession simple et la vacance des bénéfices résidentiels

Beatissime Pater,

X., parochus S. Mariæ X., ab Archiepiscopo licentiam expetivit Religionem ingrediendi, qua obtenta, novitiatum incepit et perfecit in Conventu Ordinis S. Mariæ de Mercede de S. in diœc. Lucen. Peracta professione votorum simplicium consideravit se in possessione prædictæ parœciæ allegans vacationem beneficii tantum habere locum postquam vota solemnia emiserit.

Cum divisio votorum in simplicia et solemnia non mutet naturam ipsorum et aliunde Archiepiscopus X. concursum celebraturus sit ad parochias vacantes in diœcesi, simul recogitans residentiam parochialem esse de jure divino quam tamen servare non potest prædictus parochus X, et votum paupertatis componi non posse cum quacumque proprietate etiam beneficii, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus enixe petit ut declarare dignetur;

1° An professio votorum facta a dicto parocho S. Mariæ nducat ipso facto vacationem parochiæ.

2° An Archiepiscopus posset illam includere in censu parochiarum vacantium.

Et Deus.

Die 30 Martii, S. Cong. EE. et RR. præmissis dubiis respondendum mandavit :

Ad I. *Negative*. Ad II. *Provisum in I.*

Cette décision ne fait que confirmer un point de droit acquis et certain. Le Saint-Siège a voulu que les candidats à la vie religieuse accomplissent en toute liberté l'épreuve du noviciat et aussi, pour ce qui est des ordres réguliers, l'épreuve du stage de trois ans dans les vœux simples qui précèdent les engagements définitifs de la profession solen-

nelle. A cet effet, il a statué que, jusqu'à ce terme, les bénéfices, même résidentiels (comme par exemple les cures), dont ils seraient peut-être pourvus, leur resteraient en possession et ne vaqueraient pas par le seul fait de leur prise d'habit ou de leurs vœux simples préliminaires : ainsi ils retrouveraient leur situation, si les épreuves de la vie religieuse n'aboutissaient pas. On doit donc, jusqu'à leur profession solennelle, ne pas leur donner de successeur dans leur bénéfice alors même qu'ils y auraient renoncé(1), mais le confier, si sa nature le demande, à un vicaire ou administrateur. Tel est du moins le droit commun : des exceptions peuvent exister pour certains ordres religieux, eu égard à des raisons particulières : ainsi, dans la Compagnie de Jésus, où les derniers engagements n'ont lieu qu'après de longues années de vie religieuse (de dix à dix-sept ans), si les religieux renoncent à leurs bénéfices à l'époque de leurs premiers vœux, ces bénéfices sont censés vacants.

Une exception analogue n'existe pas pour les Pères de la Merci : on devait donc conclure, aux termes du droit commun, que, dans l'espèce, les bénéfices n'étaient pas vacants.

Quant aux raisons alléguées en sens contraire, elles n'ont pu être formulées que par suite d'une surprenante distraction du canoniste de la Curie diocésaine.

1° La distinction entre *vœux simples* et *vœux solennels* ne changent pas la substance du vœu en tant que vœu ; mais elle modifie notablement l'étendue et la stabilité respectives de leurs obligations et leur effet juridique : l'une de ces différences d'effets basée sur la différence des obligations et de la fermeté, concerne précisément la vacance des bénéfices.

(1) Cf. Benoît XIV, *Ex quo dilectus*, § 15 (14 janvier 1747).

2° La résidence est de droit divin au sens large; en ce sens que celui qui assume un emploi doit pourvoir à sa gestion consciencieuse par lui-même ou par d'autres; et cette obligation est d'autant plus grave et pourra, dans certains cas, d'autant plus aisément nécessiter le contrôle personnel du titulaire que les intérêts en jeu sont plus importants et plus délicats, comme est la charge des âmes. Mais la *résidence personnelle* au sens strict, l'acquit permanent et incessant de son office par soi-même et sur les lieux, n'est que de droit ecclésiastique. Sans cela l'Église en dispensant de cette résidence pour de justes causes aurait agi contre le droit naturel. L'un des cas autorisés est l'appel à la vie religieuse, durant la période des probations préalables.

3° En affirmant que le vœu de pauvreté est inconciliable avec n'importe quelle propriété, on inflige un démenti aux déclarations formelles du Saint-Siège et à sa pratique plus que séculaire dans l'approbation des instituts à vœux simples. Sans doute le renoncement même à la nue-propriété est nécessaire à l'état le plus parfait de la pauvreté. Mais toute restriction dans l'usage ou l'usufruit constitue dejà un premier degré de dépouillement, susceptible d'être voué et suffisant pour placer, d'une façon stable, dans l'état de tendance à la perfection. Or, c'est une restriction de cette espèce que l'Église a déterminée en ce qui touche au stage de profession simple, préparatoire à la profession solennelle : elle a voulu interdire au religieux, pauvre de Jésus-Christ, la *jouissance* de ses biens; mais elle a voulu aussi lui en réserver la propriété, tant qu'il n'est pas définitivement engagé. Il n'y a pas plus de contradiction en cela pour les bénéfices que pour les autres possessions : il suffira que le profès s'abstienne de jouir en liberté de ses revenus et de les administrer par lui-même.

Nous devons ajouter qu'en certains pays, comme en

France, l'usage paraît avoir prévalu de nommer un successeur aux curés et bénéficiaires dès leur entrée au noviciat. Il y a là, croyons-nous, non une coutume ayant force de loi obligatoire, mais une simple pratique, fondée peut-être en partie sur l'ignorance du droit, et aussi sur ce fait que l'entrée des prêtres au noviciat se traite comme d'un commun accord entre l'ordinaire et l'intéressé : nos évêques se montrent accueillants pour celui-ci et, le retour se produisant, le pourvoient d'un nouveau poste avec bienveillance; d'où il arrive que les novices et les néo-profès consentent volontiers à abandonner leur précédente paroisse, ou du reste souvent ils ne reparaîtraient pas sans une certaine gêne. Mais si l'un d'eux désirait conserver son droit strict, nous ne pensons pas que cela pût lui être refusé.

A plus forte raison il serait contraire à la lettre et à l'esprit du droit canonique de faire obstacle au départ d'un ecclésiastique en le menaçant de ne pas lui donner de poste, au cas où il reviendrait du noviciat, ou de lui refuser un poste pour ce seul fait qu'il a voulu, quand même, tenter l'expérience de l'état régulier. Conformément aux principes évangéliques, le Saint-Siège autorise tout prêtre, même qui a charge d'âmes, à tenter l'essai de la vie religieuse, s'il s'y croit appelé, et, en droit strict, aucune autre permission, sauf dans le cas exceptionnel prévu par Benoît XIV, (*Ex quo dilectus*, n. 18), ne lui est nécessaire. On ne peut donc lui en vouloir et le punir pour une démarche légitime et en soi digne d'éloge.

Néanmoins tout le monde comprendra que des déterminations de ce genre gagnent à être prises, autant que faire se peut, d'un commun accord entre le sujet et son évêque et avec toute la maturité désirable (1).

J. B.

(1) Cf. Benoît XVI, *l. c.*, n. 17.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

La nouvelle édition officielle du Graduel romain.

Decretum seu Litteræ Sacrorum Rituum Congregationis ad Archiepiscopos, Episcopos aliosque Ordinarios de editione typica vaticana « Gradualis Romani ».

Postquam Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X *Motu Proprio* diei 22 Novembris 1903 (1) sacram musicen reformari mandavit; ut cœptum opus, qua par est ratione, absolveretur, decrevit *Motu Proprio* diei 25 Aprilis 1904 (2) ut *typica* Editio librorum cantum Gregorianum continentium in vulgus prodiret typis Vaticani : qua Editione antiquo usu recepti Ecclesiæ concentus pristinæ integritati ac puritati redderentur, in eum potissimum finem, ut Romanæ Ecclesiæ ceterisque Romani ritus Ecclesiis communem liturgicorum concentuum probatum textum suppeditaret.

Quare juxta hanc Summi Pontificis voluntatem, typica editio *Gradualis Romani*, numeris omnibus feliciter absoluta, modo in lucem prodit.

Quoniam vero ad R.mos locorum Ordinarios pertinet ejusmodi Gradualis usum ac diffusionem promovere ac regere apud Clerum et Populum sibi commissos, Sacra Rituum Congregatio, de mandato Sanctissimi Domini Nostri, animadvertendas proponit iisdem R.mis Ordinariis normas et mandata præcipua circa hujusce typicæ Editionis introductionem, ejusque novas typographicas impressiones, quæ fiant ab Editoribus, facultate impetrata ab Apostolica Sede, scilicet Decreta hujus S. Congregationis d. d. 11 et 14 Augusti 1905 (3), 14 Februarii 1906 (4) et 7 Augusti 1907 (5).

(1) *N. R. Th.* XXXVI, 218. (2) *Ibid.* 385.
(3) *Ibid.* XXXVII, 662, XXXVIII, 52. (4) *Ibid.*, XXXVIII, 225.
(5) *N. R. Th.*, 1908, ci-dessus, p. 178. Cf. p. 129 et suivantes.

Porro e primo ejusmodi documentorum colligitur : 1° Vaticanam editionem Gradualis, vel quamlibet aliam quæ legitime statisque sub conditionibus eamdem typicam referat substitui debere editionibus, quæ modo adhibeantur; itemque 2° ad Rmos Ordinarios pertinere munus efficiendi ut suæ cujusque diœcesis Propria sic restaurentur, ut conformia reddantur Gregorianis concentibus typicæ Vaticanæ Editionis.

Per novissimum decretum hic et nunc ita præscribitur usus hujus Gradualis, ut quibuslibet editionibus (minime excepta, quæ *Medicea* vocatur) huc usque adhibitis, quamprimum substituenda sit Editio Vaticana, vel ejus legitime peracta nova impressio; ideoque ceteræ Gradualis editiones a typica discrepantes, rursus imprimi nequeunt, multoque minus a Rmis Ordinariis approbari. Quæ vero, ante quam integra typica Gradualis editio prodiret, benignæ datæ fuerint concessiones, nullimode prorsus contra memoratas universales præscriptiones debent prævalere.

Denique ad cantus traditionalis instaurationem facilius exsequendam, præterquam quod juverit (adjuvante *Commissione* uti vocant diœcesana) animos adjicere eorum quotquot Summi Pontificis menti ac beneplacito libenter cupiant respondere, nil procul dubio magis efficax erit, quam si vigilantissime intendant R.mi Ordinarii, ut executio sacrorum concentuum in Cathedralibus et potioribus Ecclesiis adeo fiat plena ac perfecta, ut forma et exemplar ceteris habeatur.

Oportet insuper, ut qui ad *Cantoris* officium eliguntur, congruis dotibus revera sint prædíti et superato idoneitatis periculo probati, quod multo magis dici debet de chori Magistro seu de *Præfecto musicæ* uti aiunt, qui necessaria polleat auctoritate ad suum implendum officium juxta Summi Pontificis præcepta de musica sacra et cantu Gregoriano instaurandis.

Voluit autem Sanctitas Sua præsens Decretum a Sacra Rituum Congregatione expediri, et Rmis Archiepiscopis, Episcopis aliisque locorum Ordinariis notum fieri; contrariis non

obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis.

Die 8 Aprilis 1908.

SERAPHINUS Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen, *Secretarius.*

La *Nouvelle Revue Théologique* a reproduit, dans sa livraison de mars (1), le décret placé en tête de la nouvelle édition typique du graduel romain. Par ordre du Souverain Pontife, la circulaire ci-dessus de la Congrégation des Rites vient le compléter, et, selon les expressions mêmes de ce document, rappeler à la considération des ordinaires les règles et prescriptions qui concernent l'introduction et la réimpression de la nouvelle édition : règles et prescriptions contenues dans les précédents décrets ici énumérés.

1° La circulaire confirme l'abrogation des éditions antérieures, même officielles, (et par conséquent de l'édition dite *médicéenne* publiée sous les précédents Pontificats comme édition officielle); défend leur réimpression (2) et interdit aux ordinaires de les approuver. Toute tolérance ou concession contraires sont rapportées.

2° A ces éditions doit être substituée *le plus tôt possible* l'édition nouvelle ou une de ses reproductions légitimes. Déjà le décret du 14 août 1905 (3) prescrivait d'écarter les anciennes éditions *sensim sine sensu, quamprimum tamen.* Le décret actuel paraît plus pressant, puisqu'il ordonne purement et simplement la prompte substitution : *quamprimum substituenda erit.* Quoiqu'il faille entendre

(1) Ci-dessus, p. 178.

(2) Aux termes du décret du 7 août 1907, cette prohibition doit s'entendre des réimpressions faites en vue de l'usage liturgique. Cf. ci-dessus, p. 135 et sqq.

(3) *N. R. Th.*, XXXVIII, 52.

ces mots dans un sens moral et notamment laisser aux éditeurs le temps de reproduire le nouveau graduel, nous pensons que le Saint-Siège désire maintenant une exécution immédiate, sauf impossibilité ou trop graves difficultés (telles qu'il en existera dans les églises pauvres) (1).

3° Pour réimprimer le graduel typique, les éditeurs devront se conformer aux conditions fixées dans les décrets du 11 août 1905, 19 février 1906, et 7 août 1907, prescriptions que nous avons résumées dans un précédent article (2). La fidélité requise, pour que l'ordinaire puisse accorder le *Concordat*, doit être comprise au sens de ces décrets.

Ajoutons que le décret du 11 août 1905 tolère que le chant grégorien soit édité en notation musicale moderne, « dummodo periculum sedulo amoveatur quomodo ordo notularum ac neumarum quomodocumque deturbetur. » Et le décret ajoute : « Ordinarius itaque pro hisce editionibus in commodum fidelium approbationem suam concedere poterit, si ei constiterit... de fideli conformatione cum editione typica... »

4° Le décret actuel rappelle la prescription faite aux ordinaires de pourvoir, avec l'aide de spécialistes, à l'adaptation du texte musical des Propres diocésains au nouveau graduel et de soumettre cette révision à l'approbation de la Congrégation des Rites. Voici comment s'exprimait à ce sujet le décret de 1905 que mentionne la S. Congrégation : « Si autem agatur de officiis propriis alicujus Ecclesiæ vel Ordinis regularis Romanum ritum sectantis, aut de officiis noviter concessis, gregorianæ eorum cantilenæ a viris peritis restitutæ vel concinnatæ item Sacræ Rituum Congregationis approbationi subjiciantur : qua obtenta, Ordinarius loci

(1) Cf. De Meester, *Collationes Brugenses*, 1908, p. 462.
(2) Ci-dessus, p. 133 et 138.

certior factus, ut supra, de concordantia cum originalibus a S. C. recognitis, declarationem requisitam concedet. » On doit envoyer en trois exemplaires les révisions proposées à l'approbation de la S. Congrégation.

5° Ces prescriptions diverses regardent le *graduel*. Quant à l'introduction du nouveau chant typique dans le *missel*, il est réglé par le décret du 8 juin 1907 (1). Il est à noter que la restitution des mélodies grégoriennes a amené la Commission à modifier, en certains endroits du *graduel*, le texte des paroles sacrées. Aux termes du décret précité, ces corrections ne doivent pas être transportées dans le *missel*, dont les paroles du texte liturgique et des rubriques demeurent fixées par l'édition typique de 1900.

6° On remarquera les recommandations faites par le décret au sujet des *Commissions diocésaines* et des *chantres* et *directeurs de chants*. Seules l'autorité et l'activité d'une commission vraiment compétente empêcheront la réforme voulue par le Saint-Siège de rester, comme elle l'est encore, il faut l'avouer, en nombre d'endroits, lettre morte.

En terminant ces courtes observations, nous nous permettons de reproduire, pour l'intérêt de nos lecteurs, la description du graduel que donne M. De Meester dans les *Collationes Brugenses* (2).

Le corps du volume est précédé d'une introduction importante (16 p.) qui comprend :

1° Le décret général » Hanc vaticanam » du 7 août 1907 sur

(1) Ci-dessus, p. 179.

(2) Juillet 1908, p. 458 et sqq. Elles nous apprennent que quand on lui présenta le nouveau graduel, S. S. Pie X, ouvrant le livre au hasard, tomba sur la fête de l'Apparition de N. D. de Lourdes dont le Pape chanta l'*Introït*. Le frontispice et les vignettes de l'édition vaticane sont dûs au talent du Fr. Maximilien Schmalzl, de la Congrégation du T. S. Rédempteur.

l'édition typique du graduel romain, exclusive de toute autre non conforme, et obligatoire pour toute l'Église du rite romain.

2° *De ratione editionis Vaticanæ cantus romani*, où sont rappelés les rétroactes de la réforme de la musique sacrée et de la restauration grégorienne et les critères d'une restitution scientifique et pratique du texte musical. Ces critères sont : l'autorité des manuscrits, les données d'une tradition légitime, les besoins pratiques de la liturgie. La commission spéciale, présidée par Dom Pothier et dont les membres les plus actifs furent MM. Wagner et Gastoué, s'est inspirée de ces règles, pour fixer sa méthode de travail et se guider dans le dépouillement des manuscrits et le choix des versions. L'Église, dit le document, laisse à tous les savants la liberté d'établir l'âge et de poursuivre les transformations des mélodies grégoriennes de même que de se prononcer sur leur caractère artistique, mais elle se réserve le droit de prescrire aux évêques et aux fidèles une forme de chant, conforme à la tradition grégorienne, qui servira le plus à la splendeur du culte et à l'édification des âmes.

3° *De notularum cantus figuris et usu.* Dans ce paragraphe on trouve l'indication et l'interprétation des différentes figures des notes, neumes et signes de repos, usitées dans la Vaticane. La façon d'exécuter les notes liquescentes, les pressus, strophicus, quilisma; la manière d'observer les distinctions, suspensions, divisions d'où résultent l'ordre et la proportion dans la succession des parties mélodiques, sont l'objet d'observations remarquables. L'importance de l'accentuation est spécialement mise en relief, de même que la nécessité de l'attention et de la piété pour donner à cette forme d'art son caractère de suavité et d'onction.

4° *De ritibus servandis in cantu Missæ.*

Il découle de ces prescriptions liturgiques :

a) Que l'on peut entonner le chant de l'Introït, *accedente sacerdote ad altare*, pendant que le prêtre se rend à l'autel. Cependant il serait évidemment abusif de chanter l'Introït pendant que le prêtre distribue la Sainte Communion avant la Messe.

b) Un vestige de l'ancien rite responsorial a été rétabli. Le répons appelé graduel, dit la Congrégation, entonné par un ou plusieurs chantres jusqu'à l'astérisque, est continué par le chœur ou la schola cantorum. Puis un ou deux chantres récitent le verset du graduel, poursuivi par le chœur depuis l'astérisque ; ou bien, quand l'occasion s'en présentera, *quando id magis videtur opportunum*, après le verset chanté jusqu'à la fin par les préchantres, tous reprennent la première partie du Responsorium jusqu'au verset.

c) Le *Benedictus* exécuté en chant grégorien peut être chanté avant la consécration. Cette pratique conforme du reste au sens et à l'histoire de cette partie du *Sanctus*, et interrompue seulement à cause de la longueur excessive de certaines compositions musicales, était déjà assez clairement indiquée par l'absence de double barre ou d'un autre signe d'interruption dans le *Kyriale Vaticanum*. Les présentes prescriptions ne laissent plus aucun doute à cet égard et supposent que le chœur poursuit le *Sanctus* jusqu'à la fin. Il y est dit en effet : « VII. Finita præfatione chorus prosequitur *Sanctus* etc. Dum autem elevatur Sacramentum silet chorus et cum aliis adorat. » Aucune allusion n'est faite au *Benedictus* (1).

Après l'introduction, le corps du volume comprend le propre du temps et des saints (560 p.), le commun des saints, les messes votives et le supplément (208 p.), l'ordinaire de la messe, avec les *toni communes missæ*, un appendice et les tables (155 p.). Dans l'appendice nous trouvons le *Te Deum*, le *Veni creator* et les chants de la procession de la Fête-Dieu.

La musique se rapproche surtout de celle du graduel bénédictin de 1895, en tenant compte toutefois des améliorations et corrections contenues dans les dernières éditions de Solesmes. Multiples sont les restitutions du texte dans sa forme première. On en compte jusqu'à 181 dans le propre du temps et 45 dans celui des saints. L'étude de ces variations, exigées par le res-

(1) Il ne semble pas cependant qu'on en puisse déduire une *prohibition* positive de chanter le *Sanctus* après l'élévation. (N. D. L. R.).

pect de la tradition et par l'intégrité des mélodies, donne lieu à des constatations intéressantes, notamment quant au choix et aux remaniements des textes bibliques. De même, pour les hymnes et séquences, il est fait retour à l'ancien texte traditionnel (1).

Les *Toni communes missæ*, ou chants des oraisons, épîtres, évangiles, préfaces, sont la restauration la plus pure des récitatifs romains. Ils se distinguent en tons usuels et en tons *ad libitum*. Il semble préférable de s'en tenir habituellement aux tons usuels, plus faciles, indiqués en première place dans l'édition vaticane, et de réserver les formes *ad libitum* — si on se juge capable de les exécuter — à des circonstances plus solennelles. Il est vrai que la lecture de l'épître, qui s'exécute *recto tono* à part la formule d'interrogation, pourra paraître monotone ; mais bien déclamée, en mettant en lumière la distinction des phrases et membres de phrases par des pauses proportionnées, et en diversifiant l'intensité des syllabes par une accentuation bien en relief, elle ne manquera pas de caractère artistique (2).

J. B.

II.

Corniches en bois autour de l'autel. — Chant du « Tantum ergo » à la bénédiction du Saint-Sacrement. — Tabernacle sous une chambre à coucher.

DUBIORUM.

Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione proposita fuerunt, nimirum :

I. Utrum adhiberi possint corollæ ligneæ, quæ super tobaleas altarium aras circumcingunt?

II. Utrum, non obstante consuetudine, in functione benedic-

(1) Le graduel abandonne par conséquent les retouches d'Urbain VIII.

(2) Les règles d'exécution de ces récitatifs sont excessivement simples et sont formulées dans la Vaticane.

tionis cum SS.mo Eucharistiæ Sacramento, liceat, dum exponitur, vel postquam expositum fuerit idem SS.mum Sacramentum, statim canere primam stropham *Tantum ergo* usque ad *Genitori*, inde Litanias Lauretanas cum relativa Oratione, ac tandem alteram stropham *Genitori*, etc.?

III. Utrum liceat asservare SS. Eucharistiam in altari baldachinum habente, quamvis super illud habeatur habitaculum cum lectulo?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I. *Negative juxta* Cæremoniale Episcoporum, *lib. I, cap. XII, n. 11* (1).

Ad II. *Negative juxta* Cæremoniale Episcoporum, *lib. II, cap, XXXIII, n. 27* (2), *et decretum, n.* 3513, Delegationis Apostolicæ Peruvianæ, *15 Aprilis 1880* (3).

(1) « Nullæ tamen Coronides ligneæ circa Altaris angulos ducantur, sed earum loco apponi poterunt fasciæ ex auro vel serico elaboratæ, ac variegatæ, quibus ipsa facies Altaris apte redimita ornatiorque appareat ». Les corniches dont il s'agit ont pour but de fixer les nappes sur l'autel. Le Cérémonial permet de les remplacer par des bandes tissées d'or et de soie, de diverses couleurs. Ces corniches seraient interdites, suivant Gavanti parce qu'elles déchirent les chasubles (*Thesaur. Sacr. Rit.*, tom I, part. I, tit. XX, litt. 7). Catalani, dans son commentaire sur le *Cérémonial des Évêques* (Lib. I, c. XII, § XI, n. VIII), semble identifier cette bande avec le *frontal* du parement d'autel et en emprunte la description à saint Charles Borromée. S'il en est ainsi, cette bande correspondrait ainsi aux devants d'autels étroits en usage en France.

(2) Le texte qui a été publié porte n. 27 : il faut lire sans doute nn. 25-27. C'est, en effet, de la juxtaposition des trois numéros, que ressort l'obligation de chanter le *Tantum ergo* et le *Genitori*, suivis immédiatement du verset et de l'oraison, car le Cérémonial suppose que le prélat n'a que le temps d'encenser le Saint-Sacrement avant le chant de l'oraison.

(3) « An antequam SS.mum Eucharistiæ Sacramentum quod occasione Orationis 40 Horarum vel alia quacumque ex causa publicæ adorationi expositum fuit in tabernaculo reponatur, debeat cani hymnus *Tantum ergo* usque ad finem cum versiculis et oratione *Deus qui nobis*, etc. — R. *Affirmative.* »

Ad III. *Negative ex decreto*, n. 3525, Papien, *23 Novembris 1880, ad II* (1).

Atque ita rescripsit. Die 24 Januarii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*,

III.

Indult permettant d'autoriser à célébrer la messe un prêtre amputé du bras droit.

B... D... sacerdos in diœc. C... degens ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, exponit sibi, a quatuor annis Sacerdoti, amputatum fuisse, ob morbum, brachium dexterum. Nunc vero enixis precibus implorat ut Indultum apostolicum tribuatur quo sacrosanctum Missæ sacrificium celebrare possit, ne diutius ab hac spirituali consolatione privetur.

Et Deus...

Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, referente me infrascripto Cardinali S. Rituum Congregationi Præfecto, attentis expositis ac præsertim commendationis officio R.mi Ordinarii Archidiœcesis C. preces remisit prudenti ipsius R.mi Ordinarii arbitrio, ut postquam ex præhabito experimento coram cœremoniarum magistro, de debita ac reverente Missæ celebratione judicaverit, eidem nomine et auctoritate Sanctæ Sedis suprascripto Oratori permittat in aliquo privato sacello sacrosanctum Missæ sacrificium celebrare, cum adsistentia alterius Sacerdotis superpelliceo induti, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 8 Aprilis 1908.

S. Card CRETONI, *Præf.*

(1) « An permitti queat ut in Domibus Instituti Filiarum Charitatis, vulgo *Canossiane*, SS. Eucharistiæ sacramentum servetur in sacellis quæ dormitorio puellarum educandarum subsunt? Et quatenus negative petitur ad hoc opportunum indultum siquidem haud possit sine gravi incommodo ac damno

Nous citons cet indult à titre d'exemple, car cette concession est rare. On remarquera les conditions mises par la S. Congrégation à l'usage de la faculté. Elles ont pour but d'éviter l'irrévérence et l'étonnement des fidèles, comme aussi d'aider le célébrant dans l'accomplissement des rites prescrits.

IV.

Office et messe de sainte Mélanie la Jeune, veuve.

ROMANA.

Le 11 décembre dernier, sur la demande du R. P. Laurent Cossa, vicaire général des Clers réguliers de Somasque et recteur de l'église San Girolamo della Carità à Rome, la S. Congrégation des Rites a approuvé la messe et l'office de Sainte Mélanie la Jeune veuve, sous le rite double mineur, pour l'usage de l'Église San Girolamo della Carità.

La fête a été fixée au 30 décembre. La S. Congrégation s'est réservé d'accorder cette messe et cet office aux autres églises qui auraient des raisons particulières d'en faire la demande (1).

V.

Messe pontificale. — Bénédiction du prédicateur.

LUGANEN (Lugano).

Hodiernus magister cæremoniarum ecclesiæ cathedralis Luganensis, de consensu sui Rmi Dni Episcopi, Sacrorum Rituum

alia loca pro dormitoriis ipsis a præsenti usu libera reddere. — *Pro gratia et ad mentem.*

Mens est ut altari imponatur ampla Umbella vulgo Baldacchino. »

(1) Decreta S. R. C. *Decretum quo ad impetranda nova Sanctorum officia novasque missas ab hac S. R. C. normæ sequendæ præscribuntur,* 3926[7].

Congregationi sequens dubium pro opportuna declaratione humiliter proposuit, nimirum :

An canonicus theologus sacram Scripturam populo explicaturus debeat benedictionem ab Episcopo pontificaliter celebrante vel adsistente petere, prout præscribitur in Cæremoniali Episcoporum pro canonico concionatore infra missarum sollemnia?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio reque sedulo perpensa, proposito dubio respondendum censuit :

« *Affirmative juxta Cæremoniale lib. I, cap. XXII, n. 2; et lib. II, cap. VIII. n. 51* ».

Atque ita rescripsit ac declaravit.

Die 6 decembris 1907.

S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

VI

Octave secondaire en occurrence avec un double mineur primaire.

CONGREGATIONIS SS. REDEMPTORIS.

PROVINCIÆ BELGICÆ.

. . Quum in concurrentia diei Octavæ festi secundarii cum duplici minori primario Vesperæ integræ sint de duplici minori primario cum commemoratione diei Octavæ festi secundarii juxta decretum S. R. C. 3908 ad II, diei 22 Maii 1896 (1), et Rubr. reform., tit. XI. n. 7, quæritur : Cujusnam, in occurrentia diei Octavæ festi secundarii et duplicis minoris primarii, sit Officium cum commemoratione alterius, utrum diei Octavæ festi secundarii, an duplicis minoris primarii?

Ad primam partem affirmative : nempe diei octavæ secun-

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. XXVIII (1896), p. 438.

dariæ; *ad secundam, negative juxta Rubricas*. *Si occurrentia vero sit perpetua festum duplex minus fixe transferatur in diem primam sequentem liberam juxta rubricas.*

Atque ita rescripsit ac declaravit.

Die 20 novembris 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret*.

En d'autres termes le privilège accordé au double mineur primaire dans la concurrence ne s'étend pas à l'occurrence. Dans le cas contraire, en effet, l'office de l'octave ne serait presque jamais célébré.

R. T.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I

Révocabilité de l' « acte héroïque. »

CHICOUTIMIEN (*Chicoutimi, Canada*). — Ad hanc S. Congregationem Indulgentiarum transmissum est a S. C. Christiano Nomini propagando præposita sequens dubium, cujus solutionem R.mus Episcopus Chicoutimiensis postulavit, nempe : An fidelis emittens *actum heroicum*, quod *votum* ordinarie vocatur, quo, in suffragium defunctorum, divinæ Majestati offert omnes indulgentias, quas vivens lucrari potest, nec non omnia sua opera satisfactoria, et etiam suffragia sibimet post mortem conferenda, possit, quando ipsi libuerit, revocare? — Et S. C. proposito dubio respondendum mandavit : *Affirmative*.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 20 Februarii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præf*.

Pro R. P. E. PANICI, Archiep. Laod., *Secret*.

Josephus M. Can. COSELLI, *Substit*.

Comme le rappelle la supplique de l'évêque de Chicoutimi, l'acte dit héroïque consiste dans l'offrande présentée à Dieu, une fois pour toutes, en faveur des âmes du Purgatoire, du mérite satisfactoire des œuvres qu'on accomplira durant sa vie et des suffrages qui seront faits pour soi après la mort.

Bien que cet acte soit appelé parfois *vœu héroïque*, il ne suppose pas de lui-même un vœu proprement dit : et la *Raccolta* (n° 302, édition 1898) interprétant authentiquement la pensée du Saint-Siège, déclare qu'on doit écarter cette notion, alors même que le mot se trouverait dans les feuilles de propagande ou dans les formules que ces feuilles proposent. On pourrait sans doute, si on en avait l'intention expresse et positive, vouer de ne pas rétracter son offrande : mais en soi, et tel qu'il est à présumer normalement, l'acte est une simple oblation présentée à Notre-Seigneur, un consentement et un désir qu'il applique nos biens satisfactoires aux défunts, non une promesse faite à sa divine Majesté de ne pas modifier dans l'avenir cette intention. L'irrévocabilité de l'offrande ne vient donc pas d'une obligation contractée envers Dieu.

Elle ne provient pas davantage d'une obligation contractée envers les âmes du Purgatoire. On doit supposer que les fidèles pratiquent cette dévotion au sens où l'entend l'Église ; et l'Église la conçoit non comme une donation *faite aux saintes Ames elles-mêmes*, mais comme offrande *présentée à Dieu* en leur faveur à titre révocable. De plus, l'obligation, à l'*égard des défunts*, ne pourrait résulter que d'un contrat, strictement dit, de donation ou de promesse entre eux et nous : or un contrat de ce genre ne peut intervenir avec les défunts : il y manquerait un des éléments essentiels, l'acceptation du bénéficiaire dûment exprimée.

On comprend dès lors qu'une offrande qui ne persévère

que par la volonté libre et spontanée des fidèles est toujours révocable à leur gré.

Ajoutons toutefois que la réponse de la S. Congrégation vise l'acte héroïque considéré en lui-même et indépendamment des obligations accidentelles qu'on y ajouterait. Si quelqu'un, sciemment et délibérément, à l'*acte* avait ajouté le *vœu* de ne pas le révoquer, ce vœu, pensons-nous, serait valable et l'on ne pourrait, de sa propre autorité, le rétracter. Mais le Saint-Siège conserverait le pouvoir d'en dispenser ou de le commuer, pour de justes motifs. Et, dans le doute, vu la gravité des conséquences, on doit présumer que le vœu n'existe pas. J. B.

II

Confrérie du Rosaire.
Rosaire pour le triomphe de l'Église.

Beatissime Pater,

Fr. M. Henricus Desqueyrous, Procurator generalis Ordinis Prædicatorum, ad pedes S. V. provolutus, humiliter exponit quod in diversis regionibus, præsertim vero in Germania, pius ille usus inter Confratres SS. Rosarii invaluit Rosarium integrum pro triumpho Sanctæ Matris Ecclesiæ recitandi, imo et ad hoc non pauci nomen suum dederunt, ut specialioris erga S. Sedem Apostolicam et Romanum Pontificem devotionis testimonium præberent. Petit ergo humilis orator, ut *Confratribus SS. Rosarii*, qui *confessi ac S. Synaxi refecti, Rosarium integrum, etiam divisim, in una die naturali* AD PRÆDICTAM INTENTIONEM *recitaverint, et aliquam ecclesiam vel publicum sacellum visitaverint,* indulgentiam plenariam, etiam defunctis applicabilem, singulis diebus semel tantum lucrandam, Sanctitas Vestra benigne concedere dignetur. Et Deus.

SSmus D. N. PP. X, in audientia die 12 junii 1907 ab infrascripto Card. Præfecto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis

præposito, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 12 junii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

Concessions diverses.

I. OFFRANDE DES MESSES DU MONDE ENTIER POUR LES AGONISANTS. Indulgence de 300 jours, applicable aux âmes du Purgatoire, pour la récitation de cette prière : « Mon Dieu, je vous offre toutes les messes qui se célèbrent aujourd'hui dans le monde entier pour les pécheurs qui sont à l'agonie et qui doivent mourir ce même jour. Que le Sang précieux de Jésus-Rédempteur leur obtienne miséricorde. » (Rescrit du 26 octobre — 18 septembre 1907.) De plus par rescrit, du 26 octobre — 10 décembre 1907, S. S. Pie X a accordé cent jours d'indulgences, applicable aux défunts, aux prêtres qui célébrant la messe et aux fidèles qui y assistant, recommandent à Dieu les pécheurs agonisants : *peccatores tunc temporis in agonia positos et eodem die morituros* (1).

II. CŒUR EUCHARISTIQUE DE JÉSUS. — Par rescrit du 26 juillet 1907, S. S. Pie X a accordé trois cents jours d'indulgence, une fois par jour, applicable aux défunts, pour l'invocation : *Cœur Eucharistique de Jésus, ayez pitié de nous*, déjà enrichie de 50 par Léon XIII, le 12 décembre 1900.

(1) On peut se procurer des tableaux et écriteaux, à mettre dans les églises et sacristies pour rappeler cette faveur aux prêtres et aux fidèles, à la *Visitation du Mans* ou au *Couvent du Cœur agonisant de Jésus* à Woluwe-S.-Pierre, lez-Bruxelles, Belgique.

III. La salutation « Ave Maria Purissima. » — Dans une supplique à S. S. Pie X, le Supérieur de l'Oratoire de Palma, dans l'île Majorque, rappelle, que depuis la promulgation en Espagne de la Constitution *Sollicitudo* d'Alexandre VII (8 décembre 1662), en l'honneur de l'Immaculée Conception, l'usage s'est établi, dans ce pays, de saluer Marie Immaculée (quand on se rencontre, ou qu'on entre dans une maison ou qu'on entend un blasphème) par cette invocation : *Ave, Maria Purissima*, à laquelle les auditeurs répondent : *Sine peccato concepta;* et il demande, pour maintenir cette pieuse coutume, cinquante jours d'indulgence *toties quoties* à ceux qui disent cette salutation ou y répondent; et une indulgence plénière, une fois par mois, sous les conditions ordinaires, le jour qu'on choisira, à ceux qui ont coutume de la réciter chaque jour. Le S. Père a concédé *juxta preces*, par rescrit du 8 janvier 1908. Mais cette faveur n'a été sollicitée que pour les fidèles *in hispanica regione degentibus*.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Décret « Ne temere » formalités pour les fiançailles.

Nous recevons au dernier moment de nouvelles réponses de la S. Congrégation, en date du 27 juillet 1908, relatives au décret sur les fiançailles et le mariage. Nous les publierons dans notre prochaine livraison. L'une d'elles exige, pour la *validité* des fiançailles, que l'acte porte l'indication des jour, mois et année.

Notes de littérature ecclésiastique

S. Athanase et le dogme Trinitaire. (F. Cavallera. *S. Athanase*, collection *Pensée chrétienne*, Bloud et Cie, Paris. 1908).

On connaît la thèse d'un grand nombre de critiques sur le développement du dogme trinitaire au IVe siècle : la position primitivement défendue par Athanase et les antiariens intransigeants (*nicéisme primitif*) aurait été peu à peu abandonnée, peut-être même par Athanase lui-même, et aurait fait place à un *néo-nicéisme*, brillamment défendu par saint Basile et les Pères Cappadociens, adopté définitivement par le concile de Constantinople en 381, mais en réalité issu des doctrines de Basile d'Ancyre : en adoptant la formule ὁμοούσιος, l'orthodoxie nouvelle l'aurait entendue au sens de l'ὁμοιούσις des Semiariens : c'est le système adopté par M. Harnack dans son histoire des Dogmes; c'est celui dont M. Loofs s'est constitué spécialement le champion, regardant cette opposition entre *anciens* et *néo*-nicéniens comme l'une des vues « les plus certaines et les plus importantes touchant l'histoire des dogmes au IVe siècle (1). »

M. F. Cavallera consacre quelques pages excellentes (2) à préciser la position d'Athanase entre Nicée et l'enseignement des Cappadociens : c'est bien le centre même de la question; et il peut être intéressant de signaler quelques unes de ses remarques qui montrent très justement que s'il y a différence de

(1) *Leitfaden zum Studium der Dogmengesch.* (1906) p. viii. Le même ouvrage p. 233-261 contient un exposé très net et très clair du système.

(2) Ouvrage cité, *Introduction*, p. 27-42. Le même auteur avait plus longuement discuté la théorie, en s'attachant surtout à l'exposé de M. Harnack dans sa thèse sur le *Schisme d'Antioche* (Paris, 1905, p. 303-323). M. Rasneur (*Revue d'Hist. Ecclésiast.*, 1903) et M. Bethune-Baker, *The Meaning of Homoousios*, 1901 et *An introduction to the early history of Christian doctrine*, 1903) ont montré eux aussi ce qu'il y avait d'a priori et d'inadmissible dans ce système.

tempérament et de points de vues entre les deux groupes qu'on veut opposer, il n'y a pas de divergence doctrinale. M. Cavallera distingue d'abord trois générations parmi les défenseurs de l'orthodoxie catholique contre l'arianisme. La première est celle des grands évêques trop peu connus qui ont ouvert la lutte et l'ont poursuivie jusqu'à la victoire de Nicée en 325 : ce sont avant tout Alexandre d'Alexandrie et Eustathe d'Antioche. C'est à eux que revient l'honneur d'avoir fait aboutir la définition de Nicée, et si les panégyristes d'Athanase ont aimé plus tard à le mettre, quoique simple diacre, au premier rang parmi les membres du concile, il semble qu'il y ait là une exagération que rien ne justifie dans les documents plus anciens. En fait lorsqu'en 330, à la déposition d'Eustathe, se clôt la première phase des luttes ariennes, Athanase n'a encore rien écrit contre l'arianisme, tandis que, par exemple, le grand évêque d'Antioche avait composé de nombreux écrits, dont un *Contra arianos* en huit livres : malheureusement ces écrits sont presque entièrement perdus et c'est chez Athanase qu'on s'est habitué à aller étudier la pensée catholique et ses positions en face des ariens, c'est lui qui incarne à nos yeux cette pensée (1). — Mais en réalité il appartient, comme saint Cyrille de Jérusalem à la seconde génération de docteurs; saint Basile, les deux Grégoire, Didyme, forment la troisième : et c'est entre Athanase et cette troisième génération qu'on a cru trouver une opposition doctrinale.

Et d'abord il semble qu'on n'ait pas toujours posé le problème avec assez de rigueur. « D'une part on n'a pas suffisamment distingué dans l'étude de la question trinitaire, ce qui est la spéculation théologique, édifiant sur le dogme des systèmes ou élaborant des démonstrations et des synthèses de valeur discutable ; d'autre part, plusieurs critiques, séduits par certaines expressions, n'ont point approfondi les doctrines elles-

(1) M. Cavallera (p. 31) le note, sans diminuer en rien la grandeur du rôle joué par saint Athanase, on peut constater que plus d'une idée dont on lui a fait honneur est plus ancienne que lui et doit être restituée à Eustathe ou à Marcel d'Ancyre.

mêmes... On parle volontiers d'évolution doctrinale, de différence des temps et des milieux pour expliquer les divergences plus ou moins accusées, encore faut-il avoir d'abord dûment constaté ces divergences. »

Saint Athanase n'est pas un théologien dans le sens technique du mot. C'est un docteur qui commente le dogme, tel que la tradition et l'Écriture le lui transmettent. Faisant face à des ennemis qui portent la lutte au point vital, il n'a pas le temps de spéculer sur les idées ; il commettrait même parfois une faute de tactique à essayer de bâtir une théorie pour mieux faire accepter la doctrine. On peut scruter les œuvres de saint Athanase, on n'y trouvera point les éléments de ce qu'on est convenu d'appeler un système, je veux dire une série de principes grâce auxquels on coordonne les vérités dogmatiques, on les enchaîne les unes aux autres, on en déduit des conclusions de plus en plus précises dont l'ensemble s'étend bien au delà du champ directement atteint par le dogme.

Nul au IVe siècle ne surpasse Athanase pour la richesse et la profondeur des exposés dogmatiques, pour l'intensité du sens chrétien ; moins qu'aucun autre, il ne se borne à des discussions abstraites sur la Trinité, mais il en fait avant tout le centre de sa vie, l'objet de son amour et de ses affectueuses méditations. Les données fondamentales du dogme, il les tourne et les retourne, les répète sans cesse ; mais il s'attache beaucoup moins à polir des formules philosophiques, ce sont les choses qui lui importent. Aussi se trompe-t-on quand on prétend découvrir en lui une évolution de pensée sous prétexte qu'on retrouve dans ses écrits des expressions qui lui sont communes avec Acace ou Basile d'Ancyre (similitude, substance semblable), ou qu'il semble à certains moments délaisser le terme consacré, ὁμοούσιος : peu lui importent les mots, en réalité, pourvu qu'il marque bien le sens très orthodoxe qu'il leur donne toujours.

Tout autre est le tempérament des Cappadociens : Basile, les deux Grégoire sont des *philosophes* en même temps que des docteurs. En face du rationalisme arien qui se réclame d'Aris-

tote et de la dialectique, ils veulent, et par goût personnel et par sentiment des nécessités de leur temps, étudier et mettre en lumière la *philosophie* du dogme trinitaire afin de mieux protéger ce dogme contre toutes les attaques.

Voilà qui explique bien des divergences de détail dans la manière de parler de la Trinité : mais faut-il en conclure que ces nouveaux docteurs conçoivent autrement qu'Athanase les relations entre personnes et la constitution intime de la Trinité, qu'ils ont substitué à la conception nicéenne de l'unité de substance, celle de similitude de substance, trithéisme déguisé, compromis entre l'arianisme pur et la pure orthodoxie, proposé à l'Église par Basile d'Ancyre? Assurément non.

Les Cappadociens n'ont été ni aveugles, ni trompeurs en se réclamant pour leur enseignement de l'autorité d'Athanase : « comme lui, ils ont tenu ferme à la différence fondamentale entre la création et la génération, à l'ἐκ τῆς οὐσίας, à l'ὁμοούσιος, et à la formule de Nicée. Basile n'est que l'écho d'Athanase lorsqu'il répète que cette formule suffit...; comme lui encore il trouve que seule la doctrine du Saint-Esprit a besoin de développement, parce qu'au concile de Nicée elle n'était point encore spécialement mise en question. »

Poussant la spéculation plus loin qu'Athanase, Grégoire et Basile seront eux-mêmes dépassés dans cette recherche par Augustin qui développera des analogies auxquelles ils ne s'étaient pas attachés ; les scolastiques continueront les investigations d'Augustin.

On pourra signaler des différences dans la théologie trinitaire des uns et des autres, mais on n'en pourra nullement conclure qu'il y a eu un changement et une opposition dans la manière même d'entendre le fond du dogme. J. de G.

Fénelon et la doctrine de l'amour pur, *d'après sa correspondance avec ses principaux amis*, par Albert Delplanque. (Un vol. gr. in-8° de xxv-472 p., avec un Appendice de Lettres inédites, de 102 p. — Lille, R. Giard, 1908. Prix : 10 fr., et 3 fr.)

La controverse du quiétisme ne fut pas pour Fénelon un épisode accidentel ; et les documents qui nous racontent l'histoire extérieure de la célèbre querelle ne nous feraient pas assez connaître quelle place la doctrine de l'amour pur a prise dans la vie de l'archevêque de Cambrai, ni combien elle lui tenait au cœur. Il faut entrer dans son âme. M. l'abbé Delplanque l'a fait en utilisant avec une pénétrante sagacité la correspondance intime de Fénelon, et en interprétant des lettres encore inédites, et d'autres dont il a rectifié l'attribution ou la date. Par là, son enquête historique devient une étude sur la doctrine de l'amour pur, telle que l'auteur des *Maximes* l'a pensée, prêchée, défendue, telle qu'il l'a vécue.

La première application faite par Fénelon de la doctrine de l'amour pur, ce fut la théorie et la pratique de l'amitié pure. Dans ses relations avec ses amis, quelle que soit la diversité de leurs caractères, Fénelon porte un programme d'amitié désintéressée, fidèle, franche ; et ce programme développé, observé par lui-même, offre, comme document vivant, un intérêt d'étude plus profond que les analyses ébauchées par saint François de Sales ou Montaigne. C'est une théorie de la vie du cœur, sur ce domaine spécial de l'amitié ; et là apparaît sans doute, chez Fénelon, le charme naturel, le goût de ce qui est haut et délicat, mais aussi une certaine subtilité et comme une complaisance de l'âme dans le noble dégagement de ses essors et dans la générosité du don de soi. Dans les lettres intimes de Fénelon, l'amitié se rattachant à l'amour de Dieu, est conçue, exaltée et pratiquée, comme un cher exercice de détachement de soi et de lutte contre l'amour propre, entre ceux « qui ne se veulent aimer qu'en Dieu. » Exercice de zèle aussi : car la règle suprême est de faire du bien à son ami ; et le tendre dévouement pour celui qu'on aime se manifeste par une rigoureuse sévérité à l'endroit de ses défauts.

Ce devoir chrétien de la correction fraternelle, Fénelon sut le remplir avec un tact et un courage admirables vis-à-vis de ses amis. Quand vint pour lui l'heure des grandes épreuves, il

trouva chez son fidèle ami, l'abbé de Chanterac, la même franchise, forme excellente du dévouement et de la confiance. Choisissant à propos dans la correspondance échangée entre l'archevêque de Cambrai et son procureur à Rome, mettant à profit, avec les travaux récents, ce que lui révèle cette correspondance, M. l'abbé Delplanque nous présente un récit renouvelé de la controverse entre Fénelon et Bossuet. Il en marque les phases, depuis la préparation hâtive et secrète de l'*Explication des Maximes des saints*, et sa publication en janvier 1697, jusqu'à la condamnation de mars 1699. Ce qui nous intéresse dans cette histoire plus que la suite des évènements et les conclusions suggérées à l'historien, c'est le tableau de l'âme de Fénelon, c'est l'expression de ses sentiments et de ses idées : il s'en dégage une *doctrine de l'amour pur*, plus fouillée, plus compréhensive, plus ingénument présentée, que nous ne l'aurions par un exposé systématique de Fénelon lui-même.

Et ainsi c'est bien, comme le déclare l'auteur, la doctrine de l'amour pur qui est tout le sujet du livre de M. l'abbé Delplanque. Et c'est le souci de montrer dans l'âme de Fénelon les attaches profondes de cette doctrine, d'en faire voir, dans son caractère et dans ses attitudes, les applications instinctives ou voulues, qui fait l'unité du livre. La portée doctrinale de cette étude est si manifeste, que le lecteur attendrait comme naturellement des explications, j'allais dire, une discussion technique sur l'indifférence, le désintéressement, les délaissements intérieurs et les peines crucifiantes. L'auteur répondrait qu'il n'a voulu faire qu'une critique historique et morale (1), une étude de psychologie, et non instituer directement une critique théologique ex professo sur la doctrine du pur amour. En « reprenant l'histoire du quiétisme au seul point de vue psychologique, » il a fait une œuvre originale.

(1) Le livre de M. Delplanque est une thèse de doctorat ès-lettres. Il fait partie de la collection des Mémoires et travaux publiés par des professeurs des Facultés catholiques de Lille (fascicules IV et V).

Dans cette histoire, il y a des pages tristes, et de tristes pages. Quand l'historien s'est trouvé devant des procédés où apparaît, chez les adversaires, le souci de vaincre par tous moyens, quand il a rencontré une mesquinerie, une souplesse d'esprit ou une subtilité de polémique, une coquetterie dans la vertu même sincère et méritoire, il a parlé comme il lui semblait qu'il fallait juger ; l'impartialité de ses appréciations et la rigueur de ses exigences, en matière de droiture et de hauteur morale, est encore un hommage d'estime rendu à deux grands hommes d'Église. Faut-il ajouter que la pénétrante perspicacité dans l'interprétation des faits et des dates, le souci de juger équitablement et librement, n'enlèvent jamais rien, dans la forme, au juste respect que garde constamment M. l'abbé Delplanque à l'égard de l'évêque de Meaux et de l'archevêque de Cambrai? On sait d'ailleurs combien furent différentes, à Rome, les attitudes, la politique et les préoccupations de leurs deux mandataires. Si l'abbé Bossuet servit bien mal l'honneur de son oncle, chez l'abbé de Chanterac, au contraire, la correction des procédés, la pureté des vues, la délicate fidélité du dévouement furent à la hauteur d'un zèle entendu et infatigable : Fénelon ne pouvait être ni mieux compris ni mieux aidé.

« La doctrine de l'amour pur n'a pas été, dans la vie de Fénelon, un de ces systèmes qu'on adopte passagèrement, pour les abandonner ou les remplacer, quand ils sont passés de mode ou qu'on s'en est détaché par lassitude ; elle n'a pas été l'idéal d'un moment qui s'exprime dans un livre, pour être négligé et oublié dans la suite. Non : elle a été sa doctrine et son seul idéal » (p. 458). Voilà pourquoi M. Delplanque, en faisant œuvre d'historien et de moraliste, a en même temps expliqué, par une analyse sûre, le caractère et l'esprit complexe de Fénelon. Et ce livre du nouvel historien de Fénelon est, par son inspiration générale et son intérêt de fond, une étude de philosophie et de théologie ; il fournit les éléments, les idées directrices et l'esquisse arrêtée d'un travail proprement doctrinal, — moral et ascétique — sur la théorie du pur amour.

J. Dargent.

Bibliographie

Jos. Card. D'ANNIBALE. **Summula Theologiæ moralis** 3 vol. in-8°. 5e édit. revue et corrigée, pp. 1500. Prix : 13 fr. 50. Rome, Desclée, 1908.

L'ouvrage du cardinal d'Annibale est assez connu et jouit d'une assez grande autorité pour qu'il soit inutile de le présenter longuement au lecteur. Dès son apparition, un critique compétent, qui était en même temps un maître, le P. Ballerini, en louait dans la *Civiltà*, l'ordre, la précision, la brièveté, la clarté. Ce sont là des qualités qu'il n'est pas rare de trouver, à des degrés divers, dans les manuels de morale. En revanche on y trouve moins souvent — et c'est une raison de les signaler quand on les découvre — tant l'originalité de la composition générale que le caractère personnel des jugements de l'auteur. « Qui me pardonnera, écrivait celui-ci au P. Ballerini, d'avoir osé parfois abandonner le sentiment reçu de tous et, à côté de l'avis d'autrui, présenter aussi le mien? Me pardonnera-t-on surtout d'avoir cherché à troubler dans leur quiétude des opinions qui jouissaient, à l'abri d'un grand nom, de la pacifique possession des écoles? »

On a vanté la brièveté de la doctrine ; cette brièveté ne nuit pas à la plénitude. Le texte en effet est plein de sens, plein de choses, qu'il renferme dans un minimum de mots et de propositions ; mais les notes fournissent, au bas de la page, d'amples références qui permettent d'approfondir et d'élargir la doctrine du texte.

Le *système moral* de l'auteur est un intermédiaire entre le tutiorisme et le probabilisme pur. C'est un probabilisme mitigé et corrigé, est-il dit, par *le principe de la possession : « in dubio, melior est conditio possidentis.* » — Cette position est-elle tenable en logique stricte? Il est permis d'en douter. Au reste l'auteur admet, dans la pratique, la légitimité du probabilisme, dont il adopte les conclusions dans leur ensemble. P. C.

A LISMONT, O. F. M. — **Godsdienstige en maatschappelijke invloed der Derde-Orde van S. Franciscus bij haren oorsprong en op onze dagen**. Met eene voorrede van Mr. Vliebergh, hoogleeraar te Leuven. Un vol. in-8° de 240 pp. Prix : 1,50; 13 12 pour 18 frs. franco. Turnhout (Belgique) Brepols et Dierckx.

Le livre du R. P. Lismont nous révèle, par son titre même, dans quel esprit il fut conçu et quel bien il est appelé à faire. Il ne s'agit plus d'un de

ces manuels plus ou moins canoniques ou didactiques à l'usage exclusif des directeurs de tiers-ordres ou de confréries; c'est une œuvre nouvelle et de haute portée, où les directeurs et les tertiaires apprendront à connaître la valeur sociale du Tiers-Ordre de saint François pour, à la fois, accroître et orienter leur ferveur. Dans ce but l'auteur évoque les souvenirs du passé et sonde nos besoins actuels, il interroge les autorités et les faits.

L'ouvrage s'ouvre sur un aperçu historique des origines, écrit, après une information suffisante, avec une sage maturité, souhaitable aujourd'hui plus que jamais.

Quatre chapitres racontent ensuite les services que le Tiers-Ordre a rendus à l'Église et à la Papauté dans leurs luttes contre l'hérésie et le césarisme (1), à la société, troublée par les discordes civiles, et à l'humanité tout entière, qui réclamait une réforme des mœurs.

Léon XIII, d'autres témoins irrécusables, viennent ensuite affirmer la mission présente du Tiers-Ordre. Le R. P. Lismont complète la démonstration de ce point en exposant quels fruits le Tiers-Ordre a déjà portés et ceux qu'il peut produire dans notre Europe que mine la Franc-Maçonnerie, qu'enorgueillit le rationalisme, que désole la lutte des classes et que corrompt la soif des jouissances.

Toujours soucieux pourtant de la vérité, l'auteur se refuse à faire de l'action sociale le but premier du Tiers-Ordre. Celui-ci tend, avant tout, à la sanctification personnelle du clergé séculier et des laïques.

Les douze chapitres de ce beau livre sont écrits dans un style rapide et attachant qui en rend la lecture aussi agréable qu'instructive.

Une excellente préface d'un professeur de Louvain, homme d'œuvres et homme de science, contribuera également au succès de l'ouvrage. Avec M. Vliebergh, nous souhaitons que le Tiers-Ordre nous prépare, non seulement des fondateurs d'œuvres nouvelles, mais aussi et surtout une suite d'hommes dévoués qui se donnent la main pour assurer la perpétuité des institutions existantes. Rien ne sert de créer, si l'on ne s'entend à conserver. Et nous ajoutons cet autre vœu, qu'en groupant des chrétiens d'élite, il sache faire prévaloir dans l'opinion cette morale catholique qu'attaque un paganisme renaissant et que renie si aisément la lâcheté contemporaine.

Et dans ce but même nous espérons que le livre bénéficiera d'une ample diffusion et sera traduit dans des langues qui le rendent accessible à un plus grand public.

A. Vermeersch, S. J.

(1) Incidemment, une petite critique. L'auteur n'est-il pas trop sévère (p. 44) pour le F. Elie, en le qualifiant de « successeur orgueilleux » de l'humble François d'Assise ?

Mgr J. C. Hedley, évêque de Newport. **La Sainte Eucharistie**, trad. de l'anglais par l'abbé A. Roudière. 1 vol. in-12, 344 pp. Paris, Gabalda, 1908, 3 fr. 50.

On ne saurait trop féliciter M. Roudière de nous avoir donné une bonne traduction française du volume sur l'Eucharistie publié par Mgr Hedley dans la *Westminster Library*. Il n'existe, je crois, rien de mieux sur ce sujet pour tous ceux, prêtres et laïques instruits, qui cherchent un ouvrage parfaitement informé et scientifique sans être cependant un traité technique. Ajoutons que la piété ne trouvera pas moins son compte à cette lecture et que les théologiens de profession eux-mêmes liront avec intérêt plus d'un exposé de l'auteur, par exemple, celui du ch. IV sur la transsubstantiation. Se souvenant qu'il est bénédictin, Mgr Hedley a fait large part au culte de la Sainte Eucharistie, non pour accumuler des détails d'érudition hors de propos dans un livre de ce genre, mais pour en faire bien ressortir le caractère et les aspects divers. Plusieurs des pages sur ce culte et sur la communion fréquente sont de tous points excellentes. Il explique très bien comment les communions se sont faites plus rares à partir du neuvième et du dixième siècle, non pas seulement par la décadence des mœurs chrétiennes (comment appliquer cette cause à des saints comme saint Louis ou sainte Élisabeth ?) mais par le double developpement de la discipline pénitentielle et du culte même de la Sainte Eucharistie (p. 166, sqq.); plus loin il caractérise très bien les phases diverses et la croissance graduelle de la dévotion catholique à l'Eucharistie : le moyen-âge a vu s'épanouir la dévotion à la présence réelle, nous assistons à une magnifique poussée de la vie chrétienne vers la communion fréquente et fervente; peut-être au siècle prochain sera-ce le grand sacrifice, la messe qui prendra une place plus grande, influera plus profondément sur les âmes. Mais ce ne sont là que quelques vues mal résumées, et c'est tout le livre qu'il faut lire. J. de G.

Card. H. J. Newman. **Du culte de la Sainte Vierge dans l'Église catholique**, trad. par un bénédictin de Farnborough, Préf. de Dom Cabrol. Paris, Téqui, 1908, 1 vol. in-12, XII-250 pp. 2 fr.

Le 7 décembre 1865, Newman adressait une longue lettre à Pusey en réponse aux attaques injustes qu'il avait formulées dans son *Eirenicon* contre les catholiques et surtout contre leur dévotion à la Sainte Vierge. C'est une traduction soigneusement revue de cet ouvrage qui paraît aujourd'hui sous les auspices de Dom Cabrol. On y relira avec un plaisir et un profit nouveaux les pages si belles du cardinal sur la grandeur de Marie, sur son rôle de nouvelle Ève, et surtout peut-être, celles où il montre si bien ce qu'est dans l'économie catholique la « dévotion » à Marie et comment elle vient com-

pléter, féconder la doctrine : on aimera à les rapprocher du chapitre, si beau lui aussi, que Dalgairns, un autre converti, écrivait quelques années plus tôt (1853) sur ce qu'est la *Dévotion au Sacré-Cœur* (ch. 1). G. T.

P. de Labriolle. **Saint Ambroise** (Pensée chrétienne) 1 vol. in-12, 330 pp. Paris, Bloud, 1908, 3 fr. 50.

Dans le tableau de la *Pensée chrétienne*, saint Ambroise mérite une place à part, comme le type le plus illustre de ces évêques qui issus des grandes familles romaines, en ont transmis à l'Église les qualités et les traditions de gouvernement. On ne peut donc que féliciter M. de Labriolle d'avoir fait une large part dans ses extraits aux textes qui nous montrent dans Ambroise le « politique », puisque c'est bien là le trait qui le distingue parmi les grands noms de la fin du IVe siècle : on regrettera cependant qu'il ait trop exclusivement consacré son attention à la question des rapports de l'Église et de l'État. En le faisant, il n'a pas su résister à la tentation de rapprocher les situations actuelles de celles que nous font connaître les lettres d'Ambroise : le parallèle est séduisant, je doute qu'il soit toujours bien exact : rapprocher par exemple l'affaire de l'autel de la victoire des prohibitions portées récemment chez nous contre les emblèmes religieux exposés en public, c'est rapprocher deux situations profondément différentes dans leur complexité. De plus à trop s'attacher à ces questions, M. de Labriolle a négligé un côté des plus intéressants de la vie d'Ambroise, son activité dans le gouvernement intérieur de l'Église, dans les relations entre l'Orient et l'Occident, dans l'affaire du schisme d'Antioche par exemple. Pour en finir avec les critiques je crois que l'exposé fait p. 164-172 des origines et du développement de l'exégèse allégorique appellerait plus d'une précision et même plus d'une réserve, que la place faite aux œuvres dogmatiques est bien faible et que ce n'est pas tracer une esquisse complète de la physionomie d'Ambroise que de ne rien citer de ses hymnes. Ces réserves faites, on est tout heureux de retrouver dans ce volume l'ampleur d'information et le soin que M. de Labriolle apporte à la préparation de tous les volumes qu'il publie : les résumés et les extraits sont très heureusement combinés, de façon à donner de vivants tableaux : les luttes à Milan pour les basiliques, l'affaire de Callinicum sont ainsi présentées d'une manière fort intéressante ; les extraits des commentaires donnent bien l'idée exacte de ce qu'est l'exégèse de saint Ambroise, idée qui se complète bien à la lecture du *De Mysteriis* que M. de Labriolle a eu l'heureuse idée de traduire presque intégralement. J. de G.

Les Croyances religieuses et les Sciences de la nature, Par J. Guibert, supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris. In-12 (320 pp.) 3 frs : librairie G. Beauchesne, rue de Rennes, 119, Paris.

En publiant ce nouveau volume, M. Guibert a voulu fournir aux conférenciers populaires, aux directeurs de cercles d'études, aux apologistes pressés de toutes les catégories spéciales, les principes et les faits nécessaires pour la solution des problèmes qu'ont soulevés à l'heure actuelle les sciences de la nature. M. G. suppose que l'on connaît déjà ce qui se rattache de près ou de loin à la biologie. Les huit leçons qu'il donne sont des synthèses ordonnées à une fin très spéciale ; elles ne peuvent être bien comprises que de ceux qui sont au courant des formules et du langage de l'histoire naturelle. Mais à ceux là il est démontré clairement qu'une oi très ferme peut s'allier dans une même âme avec une science très ouverte. Pour la discipline de l'esprit il serait intéressant d'établir un rapprochement entre l'ouvrage de M. Guibert et celui de M. de Lapparent paru sous le titre de *Science et Apologétique*.

T. G.

Foi et Raison : Cour d'apologétique par E. Valvekens, Dr en Philosophie et Lettres. Inspecteur diocésain. 1 vol 8° 612 p. 3e édition. V. Retaux Paris 1907.

La 3e édition de ce nouveau cours d'apologétique paraît avec la haute et élogieuse approbation de Son Éminence le Cardinal Mercier, archevêque de Malines. Ce traité convient non seulement aux séminaires et collèges, mais à toute personne qui veut connaître la religion. « Il s'agit surtout, dit l'auteur, d'armer nos jeunes gens pour les luttes futures, et de les mettre en état de répondre de leurs croyances à tous ceux qui leur en demanderont raison. » Le programme de l'ouvrage est donc très étendu. S'il ne repousse pas absolument la méthode dite d'*Immanence*, tendant à prouver que la vérité et la morale catholique répondent en nous à ce qu'il y a de plus intime et de plus profond, il lui trouve néanmoins deux défauts essentiels : elle n'est ni *universelle*, ni *solide*. La démonstration religieuse, pour être inébranlable, doit toujours recourir à la méthode traditionnelle.

La forme adoptée, bien qu'elle puisse paraître surannée, est syllogistique. Le syllogisme, en effet, est éminemment propre à exposer clairement la vérité et à démasquer les sophismes de l'erreur. Les idées une fois exprimées nettement, et bien enchaînées, il appartiendra à l'apologiste de les exposer dans un langage adapté aux circonstances de personnes et de temps.

Il est conforme à la raison : 1° d'admettre la religion naturelle; 2° d'admettre la religion surnaturelle; 3° de professer le christianisme; 4° d'embrasser le catholicisme : telles sont les grandes divisions de l'ouvrage, comprenant toutes les notions d'apologétique philosophique, théologique, exégétique et historique.

Le texte, accompagné de notes courantes, présente une riche documentation : extraits, références, analyses, etc. L'auteur n'a rien omis pour rendre

clair et complet ce travail de grande érudition, des manchettes perpétuelles, ainsi qu'un choix très heureux des caractères en facilitent la lecture.

Outre la table des matières une table alphabétique très développée permet de retrouver sans peine les divers sujets avec leurs divisions.

J. A.

Martinus Hagen S. J. **Atlas Biblicus** continens duas et viginti tabulas, quibus accedit Index typographicus in universam geographiam biblicam. Parv. in-folio II-115, cum 22 Tab. geogr. Parisiis, P. Lethielleux 1907.

Cet atlas fait partie du *Cursus Scripturæ* des PP. Cornely, Knabenbauer de Hummelauer. Dans ce genre d'ouvrage, il est facile aux derniers venus, pour peu qu'ils y tâchent, de l'emporter sur leurs devanciers. Nous croyons que le P. Hagen y a réussi. Son travail paraît très bien entendu, et très bien exécuté. Il donne d'abord l'impression d'une grande clarté. Les cartes paraissent tenir à la fois, de la netteté française et de l'exactitude allemande.

L'index topographique de 115 pages contient tous les noms bibliques de la vulgate et du texte original, avec renvois aux cartes de l'atlas; il mentionne aussi les noms historiques liés à la géographie de la Bible; enfin il ajoute les indications topographiques avec les noms modernes, autant qu'il se peut.

Les cartes sont bien choisies; il y en a de spéciales pour les principales régions de la Palestine ; les plans de Babylone (ville et ruines), de Ninive, Chale (Nimrud) au confluent du Tigre et du Zabas supérieur, de Jérusalem, de Sichem, sont reproduits d'après les plus récentes restaurations. Tous les noms anciens sont reproduits à l'encre rouge. J. A.

J. V. Bainvel, professeur à l'Institut catholique de Paris. — **Les Contresens bibliques** des prédicateurs. 2e édition revue et augmentée. in 12, prix 2 fr. P. Lethielleux, 10 rue Cassette Paris (VI).

Cette seconde édition a été revue avec soin, corrigée sur quelques points, augmentée de plusieurs remarques utiles, et enrichie d'un certain nombre de contresens omis dans la première (1895).

Malgré son titre quelque peu irrévérencieux, cet ouvrage a trouvé bon accueil. L'auteur a voulu être utile en signalant un abus trop fréquent dans l'emploi du texte sacré. Ceux qui l'ont parcouru n'ont certainement pas regretté leur peine : ils y ont trouvé le vrai sens de plusieurs textes, l'accommodation légitime qu'on peut en faire, et par dessus tout la conviction qu'il est nécessaire d'étudier la Bible pour la prêcher.

Des tables bien dressées permettent de consulter le volume avec facilité. Si l'on connaît le livre de l'Écriture où se trouve le passage à expliquer, la table des textes, suivant l'ordre des livres, renseigne tout de suite. Une deuxième table *verbale* (qui pourrait être plus complète, v. g. pour les mots *thesaurus*, *veritates*, etc.) fait retrouver le texte au moyen du mot principal.

J. A.

Manuel de philosophie rédigé conformément au dernier programme de la classe de philosophie, par Gaston SORTAIS, Lethielleux, éditeur.

Le programme de la classe de philosophie est une énumération à peu près complète des problèmes philosophiques les plus importants. Or, si ces problèmes sont, au fond, toujours les mêmes, il n'en est pas moins vrai qu'ils se renouvellent incessamment, par suite des travaux dont ils sont l'objet et sous l'influence des conditions si variées de temps, de lieu et d'organisation sociale au milieu desquelles ils sont agités.

Un manuel doit les rendre accessibles à de jeunes intelligences, guider les élèves dans la préparation de l'examen du baccalauréat et, en même temps, leur fournir des idées directrices, comme des points de repère assurés qui leur permettent de s'orienter, plus tard, parmi les conflits de doctrine auxquels il ne leur sera pas toujours permis de rester étrangers.

On entrevoit toutes les qualités qu'exige la composition d'un bon manuel. Il y faut une grande expérience de l'enseignement, une méthode sûre, des connaissances étendues, un esprit très averti. Rien de tout cela, je suppose, ne manque à M. G. S., car son manuel est un des meilleurs qui aient été publiés dans ces dernières années.

Il se distingue par la netteté des divisions, par la précision des idées et par la richesse des détails. C'est surtout en lisant la psychologie et la morale que l'on constate avec quelle attention l'auteur s'efforce de suivre le mouvement de la pensée contemporaine. Sa manière de discuter toujours courtoise, est aussi toujours d'une parfaite clarté. S'il est porté, par goût peut-être autant que par réflexion, vers les opinions modérées, la modération, chez lui, n'exclut pas la fermeté. Il ne craint même pas d'aborder certaines questions brûlantes, qui sont un peu en marge du programme, mais sur lesquelles un catholique doit prendre parti, par exemple, celle des rapports de l'Église et de l'État. Il ne se contente pas d'indiquer, à propos de chaque question de quelque importance, les solutions les plus connues ; la dernière partie de son livre est un substantiel résumé de l'histoire de la philosophie.

Son manuel est ainsi un excellent instrument de travail, que diverses tables et une très heureuse disposition typographique rendent très facile à manier.

Oserai-je cependant signaler à l'auteur une lacune qu'il ne lui sera pas

malaisé de combler dans une prochaine édition? M. G. S. développe contre le matérialisme la preuve classique de la spiritualité de l'âme. Mais pourquoi n'examine-t-il pas la critique que Kant en a faite? Ce serait le moyen de saisir, dans sa source, l'agnosticisme qui, de toutes les doctrines erronées, est la plus troublante pour les hommes de notre époque et celle qu'il importe le plus de discuter.

Que si maintenant on s'avisait de relever dans ce manuel certaines longueurs — la même question étant parfois reprise en divers chapitres, pour être examinée sous divers aspects — on méconnaîtrait le caractère essentiellement pratique d'un manuel. M. G. S. sait avec quelle facilité les candidats sont déconcertés par une question posée sous une forme qui ne leur est pas familière. Il veut les mettre à l'abri de toute surprise. Qui oserait le blâmer d'avoir sacrifié à l'utilité de ses jeunes lecteurs quelque chose de l'unité et de la parfaite ordonnance de son œuvre? H. Scalla.

G. Van Noort. **Tractatus de Vera Religione**, 2e editio. 1 vol. 8° 256 pp. Amsterdam, Van Langenhuysen, 1907, 4 fr.

Dans cette réédition du *De vera religione* on retrouve les qualités déjà signalées dans les autres traités du même auteur : clarté, justesse et mesure de la pensée, souci de présenter les questions dans leur état actuel, sans pourtant surcharger l'exposé d'une érudition inutile. On remarquera particulièrement les pages, un peu courtes, mais fort judicieuses sur l'apologétique de l'immanence, l'appendice très soigné, très averti et très prudent sur l'enseignement eschatologique du Christ. Je regretterai que l'auteur ait cru devoir renvoyer d'une façon trop absolue au cours d'Écriture sainte, l'étude de l'historicité des évangiles : son chapitre sur la résurrection, par exemple, est de ce fait incomplet, puisque aujourd'hui la principale, pour ne pas dire la seule objection critique consiste à nier la valeur même des récits sur la vie ressuscitée de Jésus; quant à l'objection philosophique telle que l'a développée M. Le Roy, l'auteur n'en parle pas, faute vraisemblablement d'avoir pu connaître à temps *Dogme et critique*.

En revanche l'ordre suivi dans l'exposé des preuves de la religion chrétienne me paraît des plus heureux, spécialement quand l'auteur examine en premier lieu et comme pour préparer le terrain les caractères intrinsèques de cette religion et étudie tout d'abord la personne du Christ, sa sainteté, sa doctrine, de façon à disposer l'esprit à bien saisir toute la valeur de la démonstration par les faits miraculeux et les prophéties. Cette dernière, sans offrir rien de très spécial, est menée avec rigueur et un souci de nuances qui en est malheureusement absent dans bien d'autres manuels. J. de G.

De Modernismo par J. Van der Meersch, S. Th. et Ph. D. — 52 pp. Bruges, Ad. Maertens-Matthys.

M. le chanoine Van der Meersch, professeur de théologie dogmatique au séminaire de Bruges, nous offre un tiré à part de son étude sur le modernisme, publiée dans les *Collationes Brugenses* (t. XIII). Exposé méthodique et réfutation solide des trois théories principales du modernisme : l'agnosticisme, l'immanentisme et l'évolutionisme. L'auteur se montre bien au courant de la littérature du sujet. Il estime, contrairement à d'autres, que l'encyclique *Pascendi* n'est pas « proprie dicta *locutio ex cathedra* », bien qu'elle impose aux croyants la soumission *intérieure*, à plus forte raison que le décret *Lamentabili*. P. S.

Logique par A. GRATRY. 2 vol. in-13 de CXLIV-363 et 407 pp. *Nouvelle édition*. Paris, P. Téqui, 1908. Prix : 7 fr. 50.

Réimpression pure et simple, sauf quelques rares notes d'une main modestement anonyme. On sait que l'ouvrage du célèbre écrivain n'est point conçu sur le plan des manuels classiques. C'est une série d'aperçus, plutôt qu'un traité complet. La certitude et la cause de nos erreurs, la logique du panthéisme, les lois du syllogisme, l'induction, les vertus surnaturelles, les sources : tels sont les sujets qui remplissent les six livres de cette Logique. Sous un style attrayant, Gratry offre parfois des idées d'une clarté douteuse ou d'une exactitude discutable ; telle cette définition : « une idée est une certaine vue de Dieu » (I, p. 28), où se trahit une tendance bien connue de l'auteur. Pour cette raison et d'autres encore, on peut étendre à tout l'ouvrage ce que l'auteur dit de son dernier chapitre (II, p. 253) : il s'adresse à ceux qui comprennent que leur éducation commence quand les autres croient l'avoir terminée (1). P. S.

Le procès de Jésus par Giovanni ROSADI, traduction de *Mena d'Albola*. 1 vol. in-16. — Librairie académique, Perrin et Cie, Paris. — Prix : 3 fr. 50.

L'auteur fait ici une étude juridique ; son but est de prouver que la condamnation de Jésus est non seulement injuste, mais illégale. « Le crime commis sur le Golgotha est le crime de la Justice » (p. 151). Cette thèse est présentée « sans se préoccuper des sources dogmatiques, qui ne sauraient trouver place ni être discutées dans cette œuvre historique » (p. 21). Elle est développée avec beaucoup d'ampleur ; toute le première partie de l'ouvrage (ch. I-VIII) forme comme une longue introduction ; bon nombre de sujets même tout à fait inattendus, des digressions parfois étendues y trouvent leur place : on y parle de *l'égalité devant Dieu*, de *la richesse et du royaume de Dieu*, de *l'idée de la paternité divine*, du *citoyen ultra-humain* ; puis, dans

(1) Souhaitons que dans la prochaine édition l'accentuation des citations grecques ne laisse pas aussi gravement à désirer.

la seconde partie, le sujet proprement dit est traité (ch. IX-XXII). On ne peut refuser de reconnaître l'érudition, la finesse et la puissance des argumentations qui font de l'ouvrage un travail fort intéressant et instructif; aussi sera-t-il très utile de connaître les conclusions de l'auteur, et même de le suivre dans son exposé de la procédure antique : que de détails l'on ignore, sur un sujet dont on parle si souvent. Une fois de plus, on verra réfuter les interprétations parfois trop antaisistes de Strauss et de Renan. Les digressions, bien qu'un peu trop multipliées, ne seront pas sans être profitables.

Pourtant plus d'une réserve s'impose. On rencontre, et la chose n'est pas rare, des exagérations de fond et de forme, des obscurités, des imprécisions, des inexactitudes. Exagérées sont plusieurs de ces considérations sur la richesse et le royaume de Dieu ; quelques-unes devraient disparaître ; d'autres appelleraient des explications : « l'argent est de a violence consolidée » (p. 32) ; « par l'individualisme profond qui l'imprègne et par la négation de toute règle et de toute constitution d'État, la cité de Dieu préparée par Jésus se rapproche bien plus de l'anarchie que du socialisme » (p. 38) ; « la valeur de l'autorité civile) est nulle à ses yeux (de Jésus) » (p. 61) Trop vite encore est acceptée l'opinion qui enseigne la laideur physique du Christ (p. 77).

P. M.

L'abbé J. Crozat. **La clef de David** pour ouvrir le sens des Écritures. 1 vol. in-12, 84 pp. Chez l'auteur à Chanas (Isère).

M. Crozat consacre un long avertissement à nous raconter les difficultés rencontrées par le système qu'il propose sur la nature de l'inspiration et à expliquer pourquoi il est amené à publier son écrit sans l'*Imprimatur* de l'ordinaire : le procédé du censeur diocésain *tel qu'il nous est présenté*, a pu être un peu trop sommaire, il n'autorisait assurément pas l'auteur à violer sciemment les lois de l'Église. Quant au fond du système, il renouvelle en l'aggravant encore l'allégorisme exagéré des Alexandrins : ce qui est affirmé, enseigné, par Dieu dans l'Écriture, ce sont uniquement les vérités surnaturelles ; quant aux vérités naturelles, aux faits historiques, ils sont le *langage* par lequel Dieu signifie les vérités surnaturelles ; peu importe donc leur vérité propre, pourvu qu'ils signifient et symbolisent exactement la vérité surnaturelle qu'ils doivent nous révéler. Il est facile avec cela de se tirer des difficultés historiques : malheureusement, si M. Crozat bâtit bien son système a priori, il faut convenir qu'il diffère singulièrement du système enseigné en fait par la tradition catholique : c'est bien de n'avoir pas la superstition des systèmes de manuels ; encore faut-il en essayant de s'en dégager, ne pas jeter par-dessus bord l'enseignement même de l'Église : il est vrai que M. Crozat a une façon si à lui de traduire les textes du concile du Vatican qu'il pourra bien y trouver à peu près tout..., même son système. Je ne saurais donc

m'étonner de l'accueil plutôt froid rencontré par ses idées auprès de tous les hommes un peu au courant de la théologie catholique de l'inspiration.

J. de G.

L'abbé Honnay. — **Le secret des communions ferventes.** 1 vol. in-32 de xxxiv-352 pages ; 2e édit. complètement remaniée. Tournai, Casterman.

Un regard jeté sur la table de cet élégant volume suffit pour en faire deviner la valeur et l'utilité.

La *première partie*, plus doctrinale, expose successivement les raisons de communier souvent, les soins qu'il faut apporter à la communion, les actes à produire pour communier avec ferveur ; et traite ensuite des industries qui favorisent ces actes, de l'emploi des formules, et des dispositions qui sont habituelles aux âmes eucharistiques. Trois appendices complètent cette partie : ce sont de courtes dissertatiens théologiques sur le mystère de l'Incarnation, la perfection du Verbe Incarné, et les effets de la sainte communion. — L'un des plus ardents zélateurs de la communion quotidienne a qualifié de parfait le chapitre qui engage à communier.

Toute pratique, la *seconde partie* fournit, en deux livres, deux séries de préparations et d'actions de grâces : l'une s'attache plus rigoureusement à l'ordre des actes traditionnels ; l'autre est d'allure plus libre. Suit alors tout un formulaire de la piété eucharistique.

Enfin un appendice fait voir en Jésus le modèle des étudiants, et puise dans les exemples ou dans les écrits de saint Louis de Gonzague, de saint François de Sales et de la bienheureuse Julie Billart, des exercices appropriés aux établissements religieux. Ce simple aperçu le démontre ; l'ouvrage de M. l'abbé Honnay est destiné à répondre au vœu, disons au besoin de tant d'âmes, avides de communier souvent, et saintement soucieuses de ménager à l'hôte divin le meilleur accueil possible. Il s'inspire de cet apostolat complet qui, non content de multiplier le nombre des communions, s'efforce d'accroître la ferveur de chacune d'elles.

Prêtre zélé et instruit, dévoué à la formation de la jeunesse après avoir été mêlé à la vie paroissiale, l'auteur avait tout ce qu'il fallait pour réussir dans son pieux dessein ; des suffrages autorisés, fondés parfois sur l'expérience, sont venus dire de divers côtés, qu'il avait réussi en effet.

La vogue même, d'ailleurs, rend témoignage aux qualités de ce manuel de la communion : sans grand effort de propagande, trois mille exemplaires se sont vendus en peu de mois.

Nous pouvons donc en toute assurance, signaler ce livre à l'attention des prêtres et des directeurs. Les âmes au progrès desquelles ils s'intéressent, y trouveront la doctrine sûre qui satisfait l'intelligence, et d'abondantes indications pratiques pour entretenir et développer leur piété.

A. Vermeersch S. J.

La crise du libéralisme et la liberté d'enseignement, par Gaston Sortais, 2e édition, in-12 de 222 pages. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50.

L'auteur avantageusement connu par d'autres publications, après avoir exposé les formes principales du libéralisme et constaté ses lamentables résultats, réfute victorieusement les arguments des libéraux en faveur du monopole universitaire. Les objections soulevées contre l'enseignement catholique au nom de la raison, de la liberté scientifique et de la tolérance, sont étudiées en autant de chapitres et pleinement résolues. L'auteur se prononce résolument contre l'enseignement obligatoire, et réclame les subsides de l'État pour l'École libre au nom du bon sens et de la justice.

Cette brochure mérite la plus large diffusion : inspirée par les besoins actuels de la France, elle rendra d'excellents services partout où la liberté d'enseignement doit être conquise ou raffermie. Elle fortifiera pour la lutte les défenseurs de l'École libre et éclairera certains catholiques influencés par l'esprit de légalité, ou conservant, sans trop s'en douter, un culte secret pour l'étatisme. P. S.

Le Père Gratry, Pages choisies avec fragments inédits. Étude biographique et notes, par L. A. Mollien, professeur à l'École de théologie d'Amiens. 1 vol. in-12, xlvii-432 pp. Téqui, Paris 1908. Prix : 3,50 fr.

On a recueilli, dans ces derniers temps, des *pages choisies* d'un grand nombre d'auteurs; bien peu méritaient cet honneur autant que le P. Gratry ; bien peu de ces pages feront autant de bien que celles-ci. L'œuvre du célèbre oratorien est considérable et partant difficile à aborder : ce recueil permettra à tous de connaître l'œuvre et l'ouvrier, dans ce que tous peuvent louer en lui. Les beaux traités de la *Connaissance de Dieu* et de la *Connaissance de l'âme*; les œuvres *polémiques* et *philosophiques*; l'*ascétisme* et l'*exégèse*, mis tour à tour à contribution, nous offrent les pages, non seulement les mieux écrites, mais aussi les plus utiles. Des analyses et des notes viennent combler les lacunes et relier entr'eux, en les expliquant, des extraits nécessairement décousus. C'est surtout aux jeunes gens que l'éditeur dédie avec raison, ce travail, où la pensée du P. Gratry, son âme, son enthousiasme, sa foi, son désir du bien, ses généreux sentiments débordent à chaque page.

Il faut féliciter l'éditeur de l'heureux choix qu'il a fait dans la composition de ce recueil. La meilleure introduction qu'on pût lui donner était une notice biographique. L'auteur a su, sans entrer dans d'inutiles détails, lui accorder une juste étendue. En même temps qu'elle conciliera à cet apôtre de la jeunesse, l'affection qu'il mérite, elle donnera la clef de ces *Pages choisies*, qui furent vécues avant d'être écrites. J. A.

La croyance religieuse et les exigences de la vie contemporaine, par l'abbé Ph. Ponsard. In-18, 272 pp. — Paris, Beauchesne, 1907. Prix : 3 fr.

« Ce livre est un essai d'apologétique pratique » ; d'où « le caractère de ces quinze conférences : souci de prendre les questions d'ensemble plutôt que des problèmes de détail, place faite dans les raisonnements au sens commun plutôt qu'à une philosophie subtile. » L'auteur n'entend pas de fait s'enfermer « dans les données scientifiques du problème comme dans une sorte de laboratoire clos où des initiés seuls peuvent entrer, » et sans hésiter, il dit « arrière à toute doctrine aristocratique qui réserverait l'accès de la vérité à je ne sais quels mandarins de l'esprit et excluerait la foule... » Cette vérité, mise ainsi à la portée de tous par une éloquence naturelle, par des images, moyen de vivifier, d'éclairer l'idée, se présente d'une façon bien actuelle : la croyance en Dieu et la pensée moderne formera la première série; puis sera étudié le catholicisme en face des aspirations contemporaines : pourquoi on les oppose; comment ils se concilient; le catholicisme et les droits de l'homme, le catholicisme et la justice, le catholicisme et la charité, le catholicisme et la science. Enfin en cinq conférences, la troisième série traite de « la croyance religieuse et la vie ». Ces sujets très pratiques sont présentés dans un sens apologétique ; les remarques psychologiques ne manquent pas; de ci de là un peu d'imprécision, de la confusion, une certaine obscurité; les conférences bien remplies d'idées, quelquefois même un peu surchargées, n'ont souvent que des développements succincts, qui ne permettent pas d'insister assez sur l'*idée* et de la graver dans l'esprit de l'auditeur. P. M.

Le Pape Léon XIII, sa vie, son action religieuse, politique et sociale pas Mgr de T'Serclaes, prélat de la maison de Sa Sainteté, protonotaire apostolique. *Tome III*, gr. in-8° VIII-XIV-730 pp. Desclée, de Brouwer et Cie, Lille, Paris, Bruges, 1906.

Ce troisième volume termine la grande histoire du Pape Léon XIII, par Mgr de T'Serclaes. Il comprend les sept dernières années de la vie de l'illustre Pontife (1894-1903). L'auteur écrivait, il y a dix ans, en terminant le second volume de cet ouvrage : « Nous livrons au lecteur une vue suffisante de ce qu'a été jusqu'à présent et de ce que sera dans la suite le pontificat de Léon XIII. Partout les sillons sont tracés, partout la voie est ouverte, ici avec un éclatant et définitif succès, là avec une sûreté de direction qui défie désormais les obstacles. » Sans rien retirer de ses affirmations, le biographe fait observer que « si Léon XIII connut l'amertume des revers, il est, selon l'expression de Bossuet, des défaites triomphantes à l'envi des plus

belles victoires. Ce trait manquait à la figure du grand Pape telle qu'elle apparait dans les deux premiers tomes de cette histoire. »

Comme il avait revu, avant leur publication, toutes les pages des deux volumes précédents, Léon XIII révisa aussi les épreuves du troisième. Il n'en avait guère lu que la moitié lorsque la mort vint le frapper. Son contrôle définitif n'a donc pu s'exercer sur le récit des affaires de France, qui se sont terminées par la rupture du concordat.

Dans cette dernière partie de son travail, l'auteur continue à exposer le sens des évènements « tel qu'il apparaissait aux yeux de Léon XIII, plus encore qu'à raconter leur histoire objective ». On y voit les ressorts cachés qui dirigeaient l'action du grand Pape. En un mot, suivant l'expression de Mgr de T'Serclaes, « le livre est écrit au point de vue de Léon XIII lui-même, point de vue essentiellement surnaturel. »

L'idée maîtresse de son pontificat fut « la réconciliation du monde moderne avec l'Église, sur le seul terrain où elle lui semblait possible, celui de la vérité catholique hautement proclamée, mais avec une calme douceur et une charité infinie. » De là cette influence, ce prestige éclatant à tous les regards que Léon XIII, après tant de grands pontifes, a continué à concilier à la papauté et à l'Église, dans toutes les grandes questions qui intéressent l'humanité. Si, selon la parole de de Maistre, « les temps approchent où nous aurons dans le monde la *présence visible de la Papauté* », ne faut-il pas voir cette présence dans ces évènements, ces mouvements d'esprit qui occupent toutes les nations, et qui ont leur origine, leur aboutissement ou leur écho dans la papauté ?

L'auteur a écrit le récit du Pontificat, il ne le dissimule pas, avec admiration et amour. Il convient qu'il serait téméraire d'espérer que ses appréciations seront partagées de tous ceux qui le liront, mais il a du moins présenté les faits avec toute l'exactitude possible. C'est une belle page de plus ajoutée à l'histoire de l'Église catholique. L'actualité des faits, l'intérêt du récit, les charmes du style, l'importance des matières traitées : tout concourt à assurer à cet ouvrage, malgré les restrictions inévitables, un succès solide et durable. Une table alphabétique des personnages cités, qui n'a pas moins de vingt-huit colonnes, et contient plus de quinze cents noms, trouve place dans ce troisième volume, et permet de rechercher facilement le détail des faits aussi bien que la suite des évènements. J. A.

Gerbet, par H. Brémond, 1 vol. in-16. « *Pensée chrétienne* » Prix : 3 fr. 50. Paris, Bloud et Cie.

« On aimerait à se persuader que l'on ne surprendra personne, en parlant de l'abbé Gerbet avec la fervente admiration que mérite une des plus pures gloires du clergé de France au XIXe siècle... Je ne crois pas néanmoins que nos contemporains lui rendent justice... » (*Avant-propos*, p. I). C'est la révé-

lation, l'exhumation de cet oublié qu'offre aujourd'hui M. B. C'est une vie, ou, si l'on veut, une étude sur Gerbet, beaucoup plus faite d'emprunts à ses biographes qu'à Gerbet lui-même. N'aurait-il pas été plus intéressant de rester davantage dans l'esprit de la « Pensée chrétienne », de nous donner une vue de l'œuvre, des idées, voire même des sentiments de Gerbet par Gerbet lui-même? Mais l'auteur a voulu « sonder le mystère de tant de pages restées blanches ; » il a voulu nous faire « entrevoir au moins le charme de cette âme qui n'est jamais arrivée à s'exprimer elle-même, » et ses « multiples introductions ne sont qu'un tissu de textes magnifiques et, pour la plupart, presque inédits. » L'étude, de fait, est intéressante ; mais avons-nous Gerbet tout entier, le vrai Gerbet réel? Le Gerbet du *Syllabus* et de la *Rome chrétienne* accusant aussi vivement ses traits que le Gerbet de la Chesnaie ? Et plus, ce qu'elle prend en extension, l'étude le perd en profondeur : elle traite de beaucoup d'autres personnages, par exemple de Lacordaire, qui de l'aveu de M. B. (p. 19) se fait une large place dans un « long parallèle ». Mais, par contre, un grand nombre de détails, ne serait-ce que les courtes notes historiques sur l'origine, l'esprit, la vie de cette maison des hautes-études de Thieux, la devancière des Instituts catholiques, ne sont pas sans provoquer la curiosité et retenir l'attention (p. 69 et suiv.). Ce ne sera pas non plus sans grand intérêt qu'on prendra connaissance de la manière bien précise dont Gerbet voyait les desiderata d'un enseignement théologique, peut-être un peu routinier, en tout cas pas assez profond pour être toujours sérieusement efficace; et ces observations, ces critiques que plusieurs se figurent être une découverte, une nouveauté, étaient formulées, il y a des années, par le disciple et le collaborateur de Lamennais (p. 260 et suiv.). On pourra relire encore les considérations bien oubliées sur le caractère *social* du catholicisme (p. 178), et pourquoi ne pourrait-on tirer profit des fines observations de Gerbet, de ses vues très originales, de ses appréciations loyales et bien fondées, qui assurément ne sont point du tout démodées : « Les sciences sociales, les plus compliquées de toutes les sciences, sont précisément celles où une foule d'hommes s'improvisent en docteurs, avec une très mince provision de connaissances et quelque lieux communs retentissants ». (p. 83). Ce n'est pas de fait sans étonnement qu'on retrouve dans ces articles de l'*Université catholique*, datés de 1836, beaucoup des questions qui préoccupent l'époque actuelle. Ces études, ces discussions pourront suggérer des réponses heureuses, des réfutations profondes, vigoureuses, originales même; car, souvent, celles de Gerbet ont été complètement oubliées et méconnues.

P. Michaud.

Saint François de Sales, par F. Strowski, Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-16

de la Collection *La Pensée chrétienne*. Prix : 3 fr. 50, franco : 4 fr. Paris, Bloud.

Qu'on le veuille ou non « le rôle de saint François de Sales a été capital. Cela vient de ce que sa pensée, tout en étant le résumé de la pensée chrétienne antérieure, est profondément ancrée dans la réalité, comme tout ce qui est pris au vif de la conscience humaine et de la vérité. » (p. 7). Cette affirmation, M. Strowski s'est plu à la justifier avec un goût très délicat, une parfaite intelligence dans le choix des extraits qu'il nous offre. Ces citations, ces textes sont reliés par des études fort intéressantes; ce sont des analyses très fines, pleines de délicatesses; elles seront utiles à beaucoup : car que de lecteurs, que d'admirateurs même du charmant Docteur ne le comprennent guère ou point du tout! Apprendre à mieux pénétrer son enseignement, ses leçons, n'est-ce pas apprendre à le goûter vraiment et surtout à en profiter? Ce mystique était un homme pratique et actif; mais il se gardait d'être brutal et despotique (p. 49); plus d'un sera bien étonné que ce grand Docteur qus l'on voudrait donner de nos jours comme l'inventeur et le patron d'une spiritualité aisée, douce ou plutôt douceâtre et mièvre, n'a point du tout ni enseigné ni pratiqué un ascétisme énervé ou une dévotion amollie (p. III). M. Strowski n'a point perdu dans la compagnie de saint François de Sales; la finesse de ses analyses est remarquable; elles ont de plus le charme d'être présentées dans une langue tout à la fois délicate et singulièrement expressive. Cette vigueur, cette sincérité du style est une qualité de plus qu'il a en commun avec l'écrivain du XVIe siècle. Dans cette étude sur saint François de Sales, M. Strowski n'était pas à son coup d'essai. Il ne reste qu'à souhaiter à ce volume le succès de son aîné (1). P. M.

I. — R. P. Rouillon, O. P. **Sainte Hélène**. 1 vol. in-12, XII-172 pp. — Prix : 2 fr. Lecoffre, Paris. (Collection : *Les Saints*).

II. — G. Goyau. **Sainte Mélanie** (383-439). 1 vol, in-12, X-211 pp. Prix : 2 fr. Lecoffre, Paris. (Collection : *Les Saints*).

III. — P. Servais, Carme déchaussé. **La Vénérable Anne de Jésus**, coadjutrice de Sainte Thérèse et fondatrice du Carmel en France et en Belgique. 1 vol. in-12, 250 pp. Retaux, Paris et Picard-Balon, Namur.

(1) S. François de Sales. Introduction à l'Histoire du sentiment religieux en France au XVIIe siècle. — (Paris, Plon.) — Couronné par l'Académie française.

I. — Composé d'après les règles les plus sévères de la critique, le petit volume du P. Rouillon contient tout ce que donne l'histoire sur les faits et gestes de sainte Hélène. Il nous la montre païenne et servante d'auberge à Drépane, concubine légitime de Constance Chlore soldat qui la répudie empereur, impératrice après la victoire de son fils Constantin. Il nous dit sa conversion après l'apparition du Labarum, les vertus de sa vie chrétienne, les causes et les effets de son pèlerinage en Palestine. Un appendice expose et discute son rôle probable dans l'Invention de la Sainte Croix. Tel quel l'ouvrage paraît incomplet et la figure de la sainte manque de relief. Le R. P. Ollivier, dans la Préface, regrette, et quelques-uns sans doute le regretteront avec lui que l'auteur ne se soit pas servi de la légende et n'ait pas eu recours à la divination « cet instinct de l'histoire » pour essayer de combler les lacunes du récit et nous faire pénétrer plus avant dans l'âme de la femme répudiée et de la chrétienne. Il ajoute avec raison, qu'au tableau de l'empire avant Constantin devrait répondre celui de l'empire après la conversion, afin que nous comprenions mieux l'action de la sainte sur la transformation de la société romaine. Améliorée dans ce sens, une nouvelle édition donnerait aux lecteurs les plus difficiles, entière satisfaction.

II. — Cette satisfaction on serait mal venu à ne pas la trouver dans la sainte Mélanie de M. Goyau. Riche était la matière, telle que l'offrait le volume du cardinal Rampolla, elle paraît plus riche encore entre les mains de l'historien sociologue qui se plaît à nous peindre en raccourci les quarante premières années du cinquième siècle. Intimement mêlés à la vie de Mélanie et de Pinien son mari, passent sous nos yeux émerveillés : saint Chrysostôme, saint Jérôme, Rufin, saint Augustin, saint Paulin de Nole, les saintes Paule, Marcelle, Mélanie l'ancienne, la reine Serena, et l'impératrice Eudocie, le proconsul Volusien et le barbare Alaric, les sénateurs de l'empire et les moines d'orient. Et c'est un double charme de suivre au milieu de ce mouvement des hommes et des choses les ascensions d'âme de la fille des *Valerii Maximi* et de l'héritier des *Valerii Severi*. Ensemble ils se détachent peu à peu des splendeurs de ce monde qui tombe, vendent tous les biens de leur colossale fortune, les distribuent jusqu'à la dernière obole aux pauvres de l'univers chrétien et se font eux-mêmes mendiants pour acheter le bonheur éternel. Le *Quo Vadis* eut naguère toute la vogue possible ; la vie de sainte Mélanie aurait le même succès si l'authentique histoire racontée par un maître écrivain avait pour la masse le même attrait que la fiction romanesque.

III. — Le volume du P. Servais est aussi de l'histoire authentique, nous assure l'auteur, puisqu'il ne fait que résumer la Vie de la Mère Anne de Jésus, par le T. R. P. Berthold Ignace de sainte Anne, définiteur général des Carmes déchaussés, vie qui fournit les preuves et les documents. Le résumé est rapide, intéressant et donne la plus haute idée des vertus de la Vené-

rable. Avec l'auteur et le cardinal Mercier, nous souhaitons que la diffusion de l'ouvrage hâte l'heure bénie où l'Église proclamera bienheureuse la compagne préférée de la grande réformatrice du Carmel. J. F. A.

Notre-Dame de Lourdes par Henri LASSERRE. 20e édition *dite du Cinquantenaire*, illustrée d'encadrements variés à chaque page, scènes, portraits, vues à vol d'oiseau, paysages. Un beau volume in-8° Jésus broché, couverture en quatre couleurs : 6 fr. Maison Vanblotaque, 9, rue Soufflot, Paris.

En présentant au public cette nouvelle édition de *Notre-Dame de Lourdes* qui a obtenu le succès que l'on sait, la Librairie Vanblotaque a voulu rendre hommage à l'écrivain et continuer l'œuvre de piété à laquelle il avait dédié son livre. Ce fut là le plus glorieux et le plus suave fruit de son talent. On a pu en discuter plus d'une page; mais enfin Henri Lasserre porta à travers le monde, avec quel amour et avec quel charme! le nom de Notre-Dame de Lourdes, et Notre Dame de Lourdes devint le meilleur titre d'honneur d'Henri Lasserre.

Cette belle réédition vient à son heure. A l'occasion du Cinquantenaire dont les fêtes font revivre les épisodes que nous a conservés sa plume, le lecteur pourra voir que ces récits ont gardé toute leur actualité et tout leur intérêt.

Pierre SUAU. **La Compagnie de Jésus**. Ce qu'elle est. Ce qu'elle veut. Ce qu'elle fait. In-16 de pp. 51. Bruxelles, Dewit, 1908.

En quelques pages rapides, précises, sincères et attachantes, l'auteur a voulu « de ce qu'il sait du passé de la Compagnie, de ce que depuis trente ans et dans bien des pays, il a observé chez elle, *dégager sa caractéristique nette*..., livrer sa conviction telle qu'elle s'est peu à peu et expérimentalement établie. » Ces pages d'une sobre et ferme élégance peuvent se présenter partout : leur élévation séduira les jeunes; les hommes de bonne foi apprécieront leur loyauté. J. B.

La crise religieuse au point de vue intellectuel, par l'abbé Léon DESERS. 0,75, — P. Lethielleux, Paris (6e).

L'auteur a condensé, dans cette conférence, les principales objections qui ont cours parmi les gens du monde, mais au lieu de les traiter une à une, — ce qu'il dénonce comme le vrai maquis de l'irréligion, — il s'attache plutôt à leur opposer des principes généraux de solution. Les lois de la science, l'existence de Dieu, l'âme spirituelle, la possibilité du miracle, l'inerrance de la Bible : voilà les principaux sujets traités dans ces 94 pages. P. S.

Publications nouvelles.

ACTION POPULAIRE. — P. Parsy. *Brunetière. Ses idées sociales.* — M. Lémozin. *Travail à domicile et relèvement des salaires féminins.* — M. Jay. *Le travail de nuit des femmes dans l'industrie française.* — J. Hachin. *La coopération ouvrière de production.*

ALARCON Y MENENDEZ, S. J. *Un feminismo acceptable.* In-12 de pp. 327. Madrid, Administration de *Razon y Fé.* (Place Sant-Domingo, 14), 1908. Prix : 3 fr.

BARGILLIAT. RR. PP. Pii IX, Leonis XIII et Pii X monita et decreta *De institutione clericorum in seminariis episcopalibus.* In-12 de pp. xx-228. Paris, Berche et Tralin, 1908.

BRAHM, C.SS.R. *De reticentia voluntaria peccatorum in confessione.* Editio quarta. Præmittuntur encomia a viris doctis edita. In-12 de pp. 88. Roulers et Bruxelles, De Meester, 1908.

CROUZIL. *Traité de la police du culte sous le régime de la séparation.* In-12 de pp. 277. Paris, Bloud et Cie, 1908. Prix : 3 fr.

DENZINGER. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.* Editio decima, cura *Cl. Bannwart, S. J.* Un vol. de pp. xxviii-628. Fribourg en Brisgau, Herder, 1908. Prix : 6 m. 25.

EMONET. *Les devoirs du jeune homme.* In-16 de pp. 130. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 1 fr. 25 ; franco, 1 fr. 35.

GABOREAU Jean et Paul. *Pour le peuple.* Conférences dialoguées. Préface par le chanoine *Crosnier.* In-12 de pp. xvi-278. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 3 fr.; franco : 3 fr. 25.

GENNARI, S. É. le Cardinal. *Breve commento della nuova legge sugli sponsali e sul matrimonio.* Edizione quarta con nuove giunte e correzioni. In-8° de pp. 66. Rome, Direction du *Monitore Ecclesiastico*, 1908, Prix : 1 fr.

GENNARI, S. É. le Cardinal. *Quistioni canoniche di materie riguardanti specialmente i tempi nostri.* Edizione seconda con giunte e correzioni. In-8° de pp. xxviii-846. Rome, Desclée, Lefebvre et Cie, 1908. Prix : 8 fr.

HAMON A. *Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie* d'après les manuscrits et les documents originaux. *Édition complète sans l'appareil et les notes scientifiques.* In-12 de pp. 520. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 4 fr.; franco : 4 fr. 25.

JEANVOINE H. *Retraites des sourds-muets.* In 8° de pp. 28. Enghien, Bibliothèque des Exercices de Saint Ignace, 3, rue des Augustins. Prix : 0 fr. 60.

JOUMIER, O. S. B *Manuel du Rédacteur d'Ordo.* (Texte latin et français en regard). In-8° de pp. 102. Paris, Lethielleux.

LABRIOLLE, P. de. *Saint Ambroise.* (Collection *La pensée chrétienne*). Grand in-12 de pp. 329. Paris, Bloud et Cie, 1908. Prix : 3 fr. 50.

LAMBERT, J.-M. *Le décret sur la communion quotidienne et son application aux fidèles*. In-12 de pp. 190. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 2 fr.; franco : 2 fr. 25.

LAVIALLE J. *Mois de Marie d'après la Sainte Écriture*. Petit in-12 de pp. XVI-186. Paris et Poitiers, Oudin, 1908. Prix : 1 fr. 50.

MOISANT Xav. *Psychologie de l'incroyant*. Petit in-12 de pp. 340. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 3 fr. 50; franco, 3 fr. 75.

LEJEUNE P. *Vers la vie eucharistique*. In-32 de pp. 92. Paris, Lethielleux, Prix : 0 fr. 30.

LINTELO S. J. *Triduum eucharistique* et instruction sur la communion quotidienne d'après le décret de S. S. Pie X. In-8° de pp. 125. Tournai et Paris (66, rue Bonaparte), Casterman, 1908. Prix : 0 fr. 75.

MARBACH (Mgr Charles). *Carmina Scripturarum* scilicet antiphonas et responsoria ex sacro Scripturæ fonte in libros liturgicos S. E. R. derivata. Petit in-4° de pp. CLXV-596. Strasbourg, F. X. Leroux, 1907.

RUIZ AMADO S. J. *El modernismo religioso*. In-12 de pp. VIII-301. Madrid, Saenz de Jubera (Calle Campomanes 10), 1908. Prix : 3 fr.

RUIZ AMADO S. J. *La educacion de la castitad*. Madrid, (Administration de *Razon y Fé*, Place S. Domingo 14). 1908. Prix : 1 fr 50.

SÉROL. *Le besoin et le devoir religieux*. In-12 de pp. 216. Paris, Beauchesne, 1908. Prix : 2 fr. 50; franco, 2 fr. 75.

SALTET. *La question Herzog-Dupin*. Contribution à l'histoire de la théologie française durant ces dernières années. In-12 de pp. XV-286. Toulouse Privat; Paris, Lethielleux, 1908. Prix : 3 fr.

SORTAIS. *Manuel de philosophie* rédigé conformément au dernier programme de la classe de philosophie ès-lettres. Grand in 8o de pp. XXX-984, Paris, Lethielleux. Prix : 9 fr., relié, 10 fr. 50.

UZUREAU. F. *La séparation de l'Église et de l'État dans un grand diocèse* (1800-1802) Tiré à part de *la Revue des Sciences Ecclésiastiques*. In-8° de pp. 28. Arras, Sueur-Charruey.

Congrès des Œuvres paroissiales de l'Église Notre-Dame la Dalbade. Toulouse, 6, 7, 8 mars 1908. In-12 de pp. 315. Toulouse, Privat. 1908.

Les Associations de familles et la neutralité de l'École. (Brochure de l'*Action populaire*. In-12 de pp. 32. Prix : 0 fr. 25 (franco). — La série de 10, franco 2 r. — Reims, rue de Venise 48 ; Paris 76, rue des SS. Pères.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'affichage des bans du mariage

Une dispense pour le diocèse de Paris.

On sait qu'une décision récente de la S. Congrégation du Concile, du 28 mars 1908, vient d'autoriser Mgr l'Archevêque de Paris à changer le mode de publication des bans de mariage, et à remplacer la proclamation qui s'en faisait en chaire par des affiches placées dans un endroit très apparent de l'église paroissiale, pendant trois jours consécutifs de dimanches ou de fêtes d'obligation, depuis l'heure de la première messe jusqu'à la fin du dernier office liturgique.

Le fait constituant une dérogation intéressante aux dispositions générales du droit commun, sur cette matière spéciale, les lecteurs de la Revue nous sauront gré d'y consacrer quelques lignes. Nous donnerons d'abord le texte de la supplique adressée par Mgr Richard à la S. Congrégation du Concile, et après avoir résumé le rapport du consulteur, nous essaierons de déterminer la portée de l'indult.

A la date du 4 novembre 1907, Mgr Richard écrivait : « In iis civitatis diœcesisque Parisiensis parochiis, quæ numerosissimos incolas habent, plurimæ sunt, qualibet die dominica vel festiva de præcepto, futurorum matrimoniorum publicæ denuntiationes seu proclamationes in missa parochiali, ad normam Concilii Tridentini, *cap. Tametsi, sessio XXIV de reformatione matrimonii.* Cum porro hæc denuntiationum recitatio, præ magno numero matrimoniorum, per nimium tempus protrahatur, fideles, qui sacro intersunt et publicata nomina sæpissime ignorant, tædio afficiuntur, vix capiunt quid legatur ; imo, quod gravius est, avertuntur ne huic missæ parochiali intersint, et sacrum ipsum prædicationis officium valde præpeditur. Animad-

vertit autem præfatus Archiepiscopus orator finem legis tridentinæ multo melius, tutius et plenius attingi posse, si, in his parochiis numerosissimis, parochi, omissis illis oretenus factis matrimoniorum denuntiationibus, in loco ecclesiæ conspicuo scriptas schedulas affigi curent futura matrimonia continentes; quæ schedulæ affixæ remaneant tota die dominica. Tunc enim omnes fideles præfatas scripturas, et quidem commodissime, legere poterunt, et futura matrimonia cognoscere. Unde enixe rogat Archiepiscopus orator Sanctitatem Vestram, ut sibi indultum concedere dignetur, vi cujus deinceps liceat, in parochiis suæ dioecesis quæ continent decem millia parochianorum vel amplius, præfatæ legis Tridentinæ satisfacere, affigendo in loco ecclesiæ conspicuo per tres dies dominicas vel festivas continuas, scriptas schedulas futura matrimonia exhibentes, quæ schedulæ per totam diem, a prima missa usque ad ultimum liturgicum officium vespertinum, affixæ remaneant. » EE. Patres responderunt: *Pro gratia juxta petita, facto verbo cum SS.mo.*

Le principe de la publicité du mariage remonte, dans l'Église catholique, à la plus haute antiquité. Il en est fait mention dans les œuvres de Tertullien (1) ainsi que dans celles de S. Ignace martyr (2), et tous les auteurs s'accordent à dire qu'il fut à peu près généralement admis dès les tout premiers siècles. Quoi qu'il en soit, l'usage des bans comptait, au XIIe siècle, parmi les coutumes de l'Église gallicane et Eudes de Sully, alors archevêque de Paris, le réglementa pour son diocèse, en 1198 (3). Au XIIIe siècle, le concile de Latran (1215) en fit une obligation stricte autant que générale et statua que le défaut de publications consti-

(1) Tertullien, *De Pudicitia*, 4. Cf. *De monog.*, II et *Ad uxor.* II.

(2) S. Ignace, in fine Epist. ad Polyc. 5.

(3) Voir Brissaud, *Manuel d'histoire du Droit français*, Paris, 1898 Tome II, page 102, note 4.

tuerait une faute grave pour les époux et le prêtre, en même temps qu'elle empêcherait qu'il y eût jamais *mariage putatif*, entre ceux qui n'y auraient pas pourvu. Le concile de Trente (session 24, chap. I) renouvela et précisa la législation du concile de Latran. Depuis, aucune modification notable n'avait été introduite en la matière, et toutes les églises vivaient, sur ce point, sous l'empire du droit commun (1).

On devine aisément les raisons qui ont fait s'introduire et se maintenir une telle pratique. D'une part l'Église a toujours eu en horreur les mariages clandestins dont la preuve est souvent impossible à établir et qui, partant, exposent les époux et les enfants à des difficultés très graves; d'autre part, deux personnes qui se proposent de s'unir peuvent, même à leur insu, être liées par des empêchements soit dirimants soit simplement prohibitifs, et risquent par là-même de contracter un mariage nul ou tout au moins illicite. La publication préalable prévient, en partie, ces dangers et entoure le sacrement de garanties sérieuses autant que nécessaires.

Le droit commun statue que les publications de mariage doivent être faites dans l'Église paroissiale (*in ecclesia*); au cours de la messe principale ou paroissiale (*intra missarum solemnia*); et par le propre curé (*per proprium sacerdotem*), ou son délégué; elles consistent en trois proclamations, faites en chaire, à trois reprises différentes, trois jours de dimanche ou de fête consécutifs, (*per tres dies dominicas vel festivas continuas*).

L'indult obtenu par Mgr l'archevêque de Paris, laisse

(1) On lira avantageusement, sur ce sujet, le *Jus Decretalium*, du R. P. Wernz (IVe volume, tit. III, § 2) ainsi que son rapport à la S. C. du Concile, paru dans la *Revue Théologique Française*, année 1901, février, p. 113 et suivantes.

intacts le premier et le quatrième éléments et porte exclusivement sur le second et le troisième qu'il modifie ou transforme.

Désormais, en effet, dans les paroisses du diocèse de Paris qui comptent au moins dix mille habitants, un projet de mariage aura été suffisamment publié, si, durant trois dimanches ou jours de fête consécutifs, les bans en sont restés affichés, dans un lieu apparent de l'Église paroissiale, depuis la première messe du matin, jusqu'après le dernier office liturgique du soir.

Pour appuyer et légitimer sa supplique, l'archevêque de Paris signalait les inconvénients qui accompagnent d'ordinaire les publications de mariage dans les paroisses populeuses. Ces longues lectures, disait-il en substance, prolongent outre mesure la durée des offices, gênent la prédication, et agacent d'autant plus les fidèles, qu'ils ne connaissent pas le plus souvent ceux dont les noms sont publiés, et que, d'ailleurs, ils ont beaucoup de peine à saisir les détails de la lecture : ils en viennent dès lors à déserter la messe paroissiale. Il semble, ajoutait-il, que le but recherché par le concile de Trente serait atteint plus sûrement par le système des affiches que chacun pourrait lire à son aise et dont on retiendrait plus facilement le contenu.

En réponse à cet exposé des motifs, après avoir fait remarquer que l'indult demandé constituerait une vraie dérogation au droit commun établi par le concile de Latran et confirmé par les Pères de Trente, le consulteur soutint que de toutes les raisons alléguées, une seule, à son avis, devait être retenue.

Si, disait-il, les fidèles ont déjà de la peine (*fastidiunt*) à entendre la proclamation des bans, tout porte à croire qu'ils se dispenseront facilement d'aller, d'eux-mêmes, en prendre connaissance en lisant les affiches, et, de ce chef, la fin que

s'est proposée le Concile de Trente ne sera plus atteinte (1).

De plus, ce système d'affiches constituera comme une imitation du mode de publication de mariage adopté par le pouvoir civil ; or, une réponse de la S. C. de l'Inquisition au vicaire apostolique de la Jamaïque, en date du 12 mai 1882, déclare que les publications faites par le magistrat civil, ne sauraient, en aucun cas, suppléer celles ordonnées par le concile de Trente (2).

En troisième lieu, rien ne s'oppose à ce que, si la proclamation accoutumée est jugée insuffisante, il soit, en outre procédé à l'affichage. Cette pratique, que le R. P. Wernz (*De jure matrimonii*, tit. 3. nota 28) trouve légitime, a été sanctionnée par le concile provincial de Naples (an. 1669. *tit. 3. cap. 9 de sacro matrimonio*) : « *Ab ipsis parochis matrimonium contrahendum proclametur et nomina denuntiatorum in valvis ecclesiæ affigantur ;* » ainsi que par celui de la Nouvelle Grenade (Amérique méridionale), *1868. tit. IV, cap. 11* : « *Si parochi duas vel tres parœcias administrent denuntiationes faciant in illa in qua die dominica vel festo missam celebrant, figant tamen denuntiationes ipsas in valvis parœcialis ecclesiæ in qua contrahentes domicilium habent.* »

Enfin, la dernière considération, à savoir que la lecture

(1) On ne nous en voudra pas de rapprocher de l'observation du consulteur actuel cette réflexion relevée dans un rapport ayant trait à une question analogue, et présenté à la S. C. du Concile par le R. P. Wernz : « Proclamationes matrimoniales a concilio Tridentino statutæ sunt ad detegenda impedimenta, non ad excitandam nauseam fidelium absque ulla practica utilitate. » V. *Revue Théologique française*, loco citato.

(2) Il est bon de remarquer, cependant, qu'il n'existe aucune analogie entre les deux cas. A noter aussi que S. Liguori (Liv. 6, n. 991) reconnait à l'évêque le pouvoir de remplacer la proclamation par l'affichage *in loco publico*, dans un cas de vraie nécessite, v. g. *tempore pestis, si nequeant fieri denuntiationes in ecclesia.*

des publications détourne les fidèles de l'assistance à la messe paroissiale, et porte préjudice à la prédication, n'a pas plus de valeur que les précédentes. Sans compter, en effet que cette lecture n'a pas toujours la même longueur, elle se fait couramment à Rome et dans d'autres villes importantes, sans que ni curés, ni évêques aient jamais protesté.

Malgré cela, il y a lieu, ajoute le rapporteur, d'accueillir, *benigno favore*, la demande de son Éminence. Bien que en effet les prescriptions du concile de Trente ne laissent aucun doute, sur l'obligation de *proclamer* les bans dans l'église paroissiale et au cours de la messe solennelle, il faut dans l'application rechercher, avant tout, le but poursuivi par la loi, suivant ces paroles du Décret de Gratien : « Non debet aliquis verba considerare, sed voluntatem et intentionem, quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni. » (In can. *Humanæ aures*, causa 22. q. 5).

D'après ce principe, bien que le concile de Trente ordonne que les publications soient faites durant la messe, une résolution de la S. Congrégation du Concile (16 août 1828) déclara qu'elles pouvaient valablement se faire en un autre moment, v. g. durant les vêpres, si l'assistance était assez considérable (*populi concursus frequentior*) : tel est d'ailleurs l'avis de S. Liguori et de Sanchez qui, pour le même motif regardent comme valides des publications faites, non seulement en dehors de la messe, mais même en dehors de l'église, *dummodo adsit magna populi copia.*

Puisque donc il convient d'appliquer la loi suivant son esprit et non suivant la lettre; étant donné que l'archevêque de Paris estime que la proclamation faite durant la messe, n'atteint plus, dans les paroisses d'au moins dix mille habitants, la fin que se proposait le législateur, il y a lieu de faire droit à sa demande.

Cela posé, tâchons de préciser la portée de l'indult.

I. L'indult n'aura son application que dans les paroisses d'au moins dix mille habitants.

Toutefois, si quelqu'une de ces paroisses était divisée par quartiers, d'une population inférieure à dix mille, desservis chacun par une chapelle quasi-paroissiale ayant à sa tête un prêtre spécial, et que, dans ces chapelles, l'usage eût prévalu de publier les bans, sans qu'ils fussent proclamés, par ailleurs, dans l'église mère (1), nous croyons qu'il faudrai s'en tenir au droit commun. Chaque chapelle, en effet, doit, dans l'espèce, être considérée comme une paroisse séparée et ne peut bénéficier des dispositions nouvelles qu'autant que le nombre des fidèles le permet; sans quoi les conditions imposées par l'indult n'étant pas remplies, les présomptions qui y ont donné lieu ne se trouveraient pas réalisées et la dérogation n'aurait plus sa raison d'être.

II. Les publications doivent toujours être faites par les soins du *proprius sacerdos* ou de son délégué.

III. Les affiches doivent être apposées en un endroit apparent, *ad valvas*, sur les portes, ou, plus sûrement, à la place où sont affichés, d'ordinaire, les avis adressés aux fidèles.

IV. Le terme, « église paroissiale » doit être interprété comme précédemment, de sorte que, si, pour un motif ou pour un autre, les offices d'un dimanche ou d'un jour de fête se faisaient dans un lieu autre que l'église paroissiale, l'affichage dans un endroit apparent de ce lieu, devrait être considéré comme valable.

V. Les affiches doivent être apposées avant la première messe pour n'être enlevées que le soir, après le chant des vêpres ou celui des complies, *usque ad ultimum litur-*

(1) Voir le rapport du R. P. Wernz, loco jam citato.

gicum officium vespertinum. Le salut et la prédication n'étant pas à proprement parler, des offices liturgiques, il n'est pas nécessaire d'attendre la sortie de ces derniers pour enlever les affiches. Nous croyons, néanmoins, que si, pour un motif ou pour un autre, les vêpres ou les complies qui se chantent ordinairement dans la paroisse, étaient extraordinairement supprimées, il serait au moins conforme à l'esprit de l'indult que les affiches demeurassent exposées jusqu'à l'heure habituelle où ces offices prennent fin : la supplique, en effet porte : « *per totam diem* usque ad ultimum liturgicum officium *vespertinum* » ; on a donc jugé qu'une journée entière d'affichage était nécessaire pour remplacer efficacement la proclamation en chaire ; par ailleurs, il y a tout lieu de croire que, malgré la suppression des offices, certains fidèles avertis ou non, se rendront à l'église à l'heure accoutumée.

VI. *Per tres dies dominicas vel festivas continuas*. L'indult ne modifie en rien ce point du droit commun. Il faudra donc que les publications soient faites, à trois reprises différentes, trois jours de dimanche ou de fête, autant que possible consécutifs. La plupart des auteurs admettent toutefois qu'il n'est pas d'absolue nécessité que ces trois jours se suivent de telle sorte qu'ils ne soient séparés par aucun autre dimanche ou jour de fête ; et saint Liguori, s'appuyant sur des autorités sérieuses, admet comme probable qu'on pourrait, sans faute grave, procéder à ces publications même un jour férié, pourvu qu'il y ait, à l'église, un grand concours de peuple. A plus forte raison devrait-on reconnaître valable l'affichage fait un jour de fête supprimée, dans les paroisses où les fidèles ont conservé l'habitude d'assister en masse aux offices ce jour là. Il est bon cependant de remarquer, que si, seule des anciennes cérémonies de la fête, la messe solennelle avait été conservée, on ne

remplirait plus les conditions de l'indult, et l'affichage n'ayant pas une publicité suffisante, ne serait pas valable.

VII. L'indult constituant un privilège, l'évêque qui l'a obtenu peut à son gré jouir des facilités qu'il accorde ou revenir au droit commun. Mais cette faculté qu'a l'évêque ne s'étend pas au curé. Dès lors, en effet, que l'ordinaire aura inséré dans les statuts diocésains la réglementation nouvelle, tous ses sujets devront s'y conformer, sans qu'il leur soit possible d'y rien changer sans l'intervention de l'évêque.

VIII. Il est à peine utile d'indiquer que le pouvoir de dispense de l'ordinaire n'est en rien modifié, et que, de même qu'il pouvait précédemment dispenser d'une, de deux, et même des trois publications, il pourra désormais dispenser d'un, de deux et même, s'il y a une raison très grave, des trois affichages.

En terminant nous nous permettrons de remarquer que la décision de la S. C. du Concile, ouvre la porte à une réforme des plus utiles et qui sera très appréciée du clergé et des fidèles des grandes paroisses. Déjà le même privilège a été demandé et obtenu pour les diocèses de Lyon, de Milan, du Mans et autres villes.

Tout porte à croire qu'il sera bientôt étendu à un grand nombre de diocèses et qu'il deviendra avant peu le droit commun pour toutes les paroisses populeuses.

Aug. Couly.

Le décret « Ne temere »

Troisième série de déclarations

La revue a déjà publié et commenté deux séries de déclarations émanées de la S. Congrégation du Concile (1). Une troisième série de doutes a été résolue dans la séance du 27 juillet 1908. En la proposant, le Secrétaire faisait observer qu'il omettait plusieurs autres doutes, sur lesquels il avait été interrogé, mais dont la solution était facile ou qui paraissaient des subtilités plutôt que des incertitudes fondées. Si l'on trouvait que, même après ce triage, les questions soulevées par l'application de la nouvelle loi sont encore bien nombreuses, on se rendrait peu compte des complications inévitables auxquelles se heurte, dans son exécution, toute législation qui doit s'étendre à l'univers entier (2).

En même temps que les doutes, deux rapports de consulteurs ont été soumis à la S. Congrégation; l'un est du P. Oietti S. J., et l'autre du P. Louis da Taggia O. M. C. Nous donnerons d'abord le texte des déclarations; puis nous les commenterons en nous aidant de ces deux rapports.

(1) Livraison de mai 1908. Ci-dessus, pp. 277, 305 et 308.

(2) Ce premier essai montre cependant l'utilité qu'il y a eue à publier un décret particulier avant de fixer le texte définitif de la législation dans le code général. Même élaborée avec le plus grand soin sur une matière très étudiée, une loi universelle recélera toujours des incertitudes que seule la pratique révèlera. Il est à craindre qu'un code *catholique*, dont les principales parties n'auraient pas été, au préalable de sa promulgation définitive, soumises à l'épreuve de *l'exécution*, compliquerait la situation juridique, loin de la simplifier, par les doutes innombrables auxquels il donnerait occasion.

Voici le texte des déclarations, datées du 27 juillet 1908 :

ROMANA ET ALIARUM

DUBIORUM CIRCA DECRETUM DE SPONSALIBUS ET MATRIMONIO.

Die 27 Julii 1908 in plenariis comitiis EE. PP. S. Congregationis Concilii proposita sunt solvenda hæc dubia :

I. Utrum ad valida ineunda sponsalia partes teneantur subsignare scripturam unico contextu cum parocho seu Ordinario aut cum duobus testibus; an potius sufficiat ut scriptura, ab una parte cum parocho vel cum duobus testibus subsignata, remittatur ad alteram partem quæ vicissim cum parocho vel cum duobus testibus subscribat.

II. An ad sponsalium validitatem in scriptura sit apponenda data, seu adscriptio diei, mensis et anni.

III. An vi decreti *Ne temere*, etiam ad matrimonia mixta valide contrahenda, ab Ordinario vel a parocho exquirendus et excipiendus sit contrahentium consensus.

IV. Utrum ad valide et licite matrimoniis adsistendum, ad tramitem art. VI decreti, requiratur semper delegatio specialis, an vero sufficiat generalis.

V. An in locis dissitis, ad quæ missionarius singulis mensibus non venit — in quibus tamen, si peteretur, haberi posset, et vel ad eum aut ad alium missionarium, qui sit parochus in sensu decreti, absque gravi incommodo possent accedere sponsi — matrimonia contracta sine missionarii seu parochi præsentia retinenda sint uti valida.

VI. Utrum ratione momentanei, inopinati et fidelibus prorsus incogniti transitus per aliquem locum, a quo jam a mense missionarius abest, interrumpi dicenda sit illa rerum conditio, de qua in art. VIII decreti.

VII. An et quomodo annuendum sit petitionibus Ordinariorum Sinensium qui ob peculiares illius regionis conditiones postularunt : 1° exemptionem a præscriptionibus decreti in sponsalibus ineundis; 2° dispensationem a præsentia parochi et quandoque etiam testium, sive in matrimoniis ex dispensatione contrahendis

a baptizatis cum non baptizatis, sive in matrimoniis inter catholicos, qui sub paganorum potestate sunt constituti.

VIII. Utrum subditi diœcesis Damaensis, in diœcesi tamen Bombayensi commorantes, et e converso subditi diœcesis Bombayensis degentes in diœcesi Damaensi, ut validum et licitum ineant matrimonium, teneantur se sistere dumtaxat coram parocho personali vel possint etiam coram parocho territorii.

IX. An et quomodo providere expediat casui, quo parochi a lege civili graviter prohibeantur quominus matrimoniis fidelium adsistant nisi præmissa cæremonia civili, quæ præmitti nequeat, et tamen pro animarum salute omnino urgeat matrimonii celebratio?

Et Emi Patres ejusdem S. Congregationis, omnibus rite perpensis, respondendum censuerunt :

Ad I. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *Affirmative, servatis ad liceitatem quoad reliqua præscriptionibus et instructionibus S. Sedis.*

Ad IV. *Quoad delegationem nihil esse immutatum, excepta necessitate eam faciendi sacerdoti determinato et certo, ac restrictam ad territorium delegantis.*

Ad V. *Negative.*

Ad VI. *Negative.*

Ad VII. *Quoad primum negative. Quoad secundum, concedendam esse iisdem Ordinariis facultatem dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum veræ necessitatis, cum potestate hanc facultatem etiam habitualiter subdelegandi missionum rectoribus; facto verbo cum SSmo.*

Ad VIII. *Dilata.*

Ad. IX. *Non esse interloquendum.*

Eadem autem die SSmus Dnus Noster Pius PP. X, audita relatione infrascripti Secretarii, supra recensitas resolutiones ratas habere et approbare dignatus est, contrariis non obstantibus quibuscumque.

† VINCENTIUS CARD. EP. PRÆNEST., *Præfectus.*

B. POMPILI, *Secretarius.*

I. Les fiançailles et l'échange simultané des signatures.

Le décret *Ne temere* reconnaît les effets canoniques aux seules fiançailles passées par écrit avec les signatures voulues. Ces signatures doivent-elles être apposées toutes en même temps, c'est-à-dire les deux parties et tous les témoins étant présents, ou bien suffit-il qu'une partie signe en présence et avec le contre-seing du curé du lieu ou de deux témoins; et que l'acte ainsi à demi rédigé, soit envoyé à l'autre partie qui signera à son tour, ailleurs, en présence et avec le contre-seing d'un autre curé ou de deux autres témoins?

La question est venue d'Albanie où cette formalité, que l'on aurait jugée si simple, se heurte aux habitudes du pays : outre que les fiançailles y sont conclues beaucoup moins par les fiancés souvent très éloignés l'un de l'autre, que par les parents, l'usage oriental interdit à la fiancée de se trouver jamais avec son fiancé avant le mariage (1). Quant à agir par procureurs, le grand nombre de personnes ne sachant pas écrire ne permet guère de le faire prudemment : il serait la plupart du temps très difficile de dresser le mandat dans des conditions qui garantissent son authenticité.

Avec MM. Boudinhon, Desmet et Trenta, le P. Oietti pensait que l'échange des signatures pouvait avoir lieu en deux actes séparés : le décret *Ne temere* demande seulement que le contrat écrit porte les signatures voulues, non qu'elles soient apposées en présence de tous les intervenants. Sans doute, les témoins, parce que *témoins*, doivent être sûrs de ce dont ils témoignent; mais le texte de la nouvelle

(1) Nous le verrons plus bas, une coutume analogue se retrouve dans l'Extrême-Orient.

loi n'exige pas que leur science soit fondée, exclusivement, sur la seule certitude oculaire : ils sont témoins du *contrat* lui-même, non de son *écriture*. Le décret, dira-t-on, porte que le contrat sera signé par *le* curé (au singulier), non par *les* curés : il suppose donc que le même curé signera avec les deux parties? Mais il y a d'autres exemples de textes légaux où le singulier admet le sens du pluriel : ainsi la L. 14, *De fidei comm. libertat. in Codice* (VII, 4) où le législateur en donne cette raison, qui s'applique à l'espèce actuelle : « Cum in ambiguis sensibus melius est, et maxime in libertate, favore ejus humaniorem amplecti sententiam » (1).

Au contraire le P. Louis da Taggia, avec Knecht, Leitner, Vermeersch, a soutenu que, pour la valeur des fiançailles, il est requis que les parties signent en présence des témoins; et par conséquent des mêmes témoins et en un seul acte (2). Ceux-ci doivent être témoins du *contrat* : or ici un des éléments *essentiels* du contrat, c'est l'échange des signatures; il n'existe pas sans elles. Et quoiqu'il en soit de la valeur de cette raison, au défaut de la lettre, l'esprit de la loi résout ici la question : son but a été de ne reconnaître comme valides que les fiançailles qui pourraient être prouvées par un écrit ayant force de document public : cet écrit doit donc être passé selon le mode usité pour tous les documents publics, qui sont lus et souscrits d'un seul trait par les parties et par les témoins intervenant pour faire foi. Du reste admettre les fiançailles signées en des temps et lieux différents, quand surtout l'une des parties ne saurait pas écrire, ce serait ouvrir la voie aux fraudes et tromperies que la nouvelle législation a voulu prévenir.

(1) Cf. L. 16, *De testam. tutela* D. (XXVI, 2.

(2) Cependant le P. Vermeersch, tout en exigeant que chaque partie signât en présence de ses témoins, admettait comme suffisant que l'autre à son tour signât en présence des siens, différents des premiers.

C'est à cette seconde opinion que s'est ralliée la S. Congrégation. Toutefois, le consulteur l'insinue, il suffit que les parties soient présentes et signent par *procureur*. Déjà plusieurs commentateurs, tels que Gennari, Vermeersch, Alberti et Trenta avaient émis le même sentiment, et soutenu que le décret *Ne temere* n'abolissait pas les fiançailles par procuration (1). Nous le croyons aussi, mais, nous référant, comme le faisait tout à l'heure le consulteur, au but et à l'esprit de la loi, nous conseillerons de donner toujours la procuration par écrit ou au moins dans des conditions telles qu'elles permettent de prouver clairement son existence. Une procuration verbale ou contestable ramènerait indirectement les inconvénients des fiançailles orales.

II. LA DATE DES FIANÇAILLES.

Est-il nécessaire, à la valeur de l'acte de fiançailles, qu'il soit daté, c'est-à-dire, qu'il porte l'indication du *lieu*, *mois* et *année?*

Les deux consulteurs ont été d'accord pour l'exiger et la S. Congrégation a confirmé leur manière de voir. Non daté l'acte demeure incertain et parfois litigieux; par exemple, dans le cas où l'on présenterait au juge deux actes de fiançailles différents, l'un de Titius avec Berthe, l'autre du même Titius avec Louise : lequel est le premier? En outre, quoique le décret ne spécifie rien au sujet de la date, en droit général introduit par la coutume et fondé en raison son omission totale vicie les instruments (2). Et les codes modernes eux-mêmes, quand une écriture doit avoir force instrumentaire, exigent qu'elle soit datée.

(1) Cf. Oietti, n. 44.
(2) Cf. Reiffenstuel, l. 2, tit. 22.

On corrigera donc sur ce point notre commentaire de novembre dernier (1) ; il nous avait paru difficile de réclamer comme essentielle une formalité dont le décret ne faisait aucune mention.

III. PRÉSENCE ACTIVE DU CURÉ AUX MARIAGES MIXTES.

Les deux questions précédentes concernaient les fiançailles : les suivantes se rapportent au mariage.

Aux termes de l'article 4 du décret *Ne temere*, le curé doit non seulement *être présent* à l'échange du consentement entre les deux époux, mais lui-même doit demander et recevoir ce consentement : *requirant excipiantque consensum*. Ce concours actif a pour but de rendre désormais impossibles les mariages dits de surprise (2), et il touche à la validité de l'acte. Cette disposition s'applique-t-elle aux *mariages mixtes?* N'est-elle pas en opposition avec les prescriptions générales qui, pour cette catégorie de mariages, n'autorisent, de la part du curé, qu'une assistance purement passive?

Conformément à la pensée de ses deux consulteurs, la S. Congrégation a déclaré que, même dans le cas de mariages mixtes, il est nécessaire à la valeur du contrat que le curé observe les formalités de l'article 4. Le décret en effet établit clairement ces formalités comme loi générale, et loin de mentionner une exception en faveur des mariages mixtes, il déclare expressément, par son article XI, que ces mariages sont compris dans la législation qui vient d'être édictée. C'est du reste le seul moyen d'atteindre le but de la loi en prévenant les mariages de surprise : surtout quand il s'agit d'unions mixtes, ce but prend de l'importance, puis-

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, 1907, p. 615.

(2) Ci-dessus, p. 32 et suivantes.

qu'il y a grave intérêt, au point de vue de la foi, à ce que de telles unions ne puissent être contractées sans les garanties accoutumées.

On objecte qu'en principe général l'Église n'autorise, dans le cas des mariages mixtes, qu'une assistance purement passive : c'est donc en conformité de cette loi générale qu'il faut interpréter, ajoute-t-on, la disposition particulière du nouveau décret.

Mais 1° Le décret déroge clairement, sur ce point, à la législation antérieure. Sans doute c'est une règle d'interprétation de concilier, autant que possible, les lois entre elles; mais cette règle n'a pas son application, quand il y a modification évidente du droit.

2° Même, avant le décret *Ne temere* l'Église, en dispensant les fidèles, sous certaines conditions, de l'empêchement de religion mixte, leur permettait, par voie de conséquence, de se faire ministres du sacrement à l'égard de la partie hérétique ou schismatique : il y avait là un concours bien plus actif que ne sera celui du curé dans la nouvelle situation. Il ne faut pas perdre de vue, en cette matière, que, même actif, un concours au mal est licite tant qu'il n'est pas *formel*, mais demeure purement matériel et justifié par des raisons suffisantes.

3° Il est du reste contestable que la précédente législation interdit au curé de prendre le consentement des conjoints. Sans doute l'usage s'était assez communément répandu que le prêtre s'abstînt de le faire; et certains auteurs attribuent à cette pratique le caractère de règle générale (1). Mais, comme l'explique le P. Louis da Taggia, il y a là une confusion. Pie VIII, dans sa lettre du 26 mars 1830 à l'archevêque de Cologne, et Grégoire XVI dans sa lettre

(1) Cf. Rosset, *De Sacramento matrimonii*, t. 3, n. 1763.

Memores du 30 avril 1841, prescrivent, il est vrai, une assistance purement passive ; mais cela pour le seul cas que visaient ces deux documents, c'est-à-dire quand les conjoints n'ont pas obtenu dispense de l'empêchement de religion mixte et que néanmoins, pour éviter un plus grand mal, la prudence conseille de les laisser se marier en présence de l'Église. Mais si dispense a été obtenue et si, par conséquent, cette union mixte se fait d'une façon régulière, aucune loi écrite ne défend au curé d'interroger les parties sur leur consentement réciproque.

Ce qui lui était et lui demeure interdit, c'est non de prendre ce consentement, mais de le prendre revêtu des ornements liturgiques, dans le lieu saint et en l'accompagnant de la bénédiction et des rites sacrés. Il y a, dans l'assistance du curé, un double point de vue correspondant à sa double qualité : comme *prêtre*, il honore le mariage par les cérémonies religieuses, et cet honneur, l'Église le prohibe pour inculquer dans l'esprit des fidèles son aversion des unions mixtes (1); comme témoin *officiel*, il est présent à l'échange du consentement et le certifie; et à ce titre, loin de lui défendre d'interroger les contractants, l'Église en exigeant son ministère, paraît plutôt lui prescrire de faire ce que fait généralement tout témoin qualifié d'un contrat, en vue de s'acquitter avec plus de soin de son rôle et de prévenir tout malentendu, c'est-à-dire de s'assurer nettement du consentement des parties en les interrogeant lui-même à ce sujet.

La S. Congrégation a donc déclaré que *pour la validité* du mariage, le curé devra désormais intervenir activement. Toutefois elle a ajouté que, *pour ce qui est de la liceité*, *on*

(1) Pie VI, Lettre à l'archevêque de Malines, 13 juillet 1782 (Denzinger, *Enchiridion*, n. CXII et CXIII); et Instruction du Card. Antonelli du 15 novembre 1858 (*Nouv. Rev. Théol.*, 1901, p. 640).

garderait en tout le reste les prescriptions et instructions du Saint-Siège.

Il s'ensuit que 1° régulièrement on ne devra procéder au mariage qu'après dispense de l'empêchement de religion mixte (1) et seulement si les parties fournissent les garanties voulues relativement aux trois conditions habituelles (2), notamment au sujet du baptême de tous les enfants et de leur éducation dans la religion catholique.

2° Le prêtre interrogera les conjoints sur leur consentement réciproque, mais la cérémonie aura lieu en dehors de l'Église et sans aucun rite religieux : en particulier le prêtre ne prononcera pas la formule de conjonction.

Il y a lieu cependant à une double remarque :

1° Quand le mariage s'accomplit d'une façon régulière, c'est-à-dire avec les dispenses et sous les conditions voulues, l'évêque conserve le droit que lui conférait l'Instruction du cardinal Antonelli (3) de permettre, pour éviter *graviora mala*, tout ou partie des cérémonies religieuses, à l'exception de la messe.

2° Si au contraire il s'agissait d'une union irrégulière, je veux dire, d'une union où les dispenses et garanties nécessaires n'ont pas été obtenues, le curé devait jusqu'ici, en

(1) Nous envisageons le cas d'un mariage entre deux baptisés. A plus forte raison le prêtre n'assistera au mariage d'un fidèle avec un infidèle non baptisé que si dispense de l'empêchement dirimant de disparité de culte a été obtenu. Mais alors il sera nécessaire à la validité, comme dans le cas du mariage entre catholique et protestant baptisé, que le curé prenne lui-même le consentement.

(2) La partie catholique ne doit pas courir de danger pour sa foi et avoir toute liberté de la pratiquer; elle travaillera, selon son pouvoir, à la conversion de l'autre partie; tous les enfants de l'un et l'autre sexe seront baptisés et élevés dans la religion catholique.

(3) Et cf. S. O. ad vic. apost. Mayssur, 4 déc. 1862; S. C. de Prop. Fid. 11 mart. 1868.

règle générale, refuser d'assister au mariage; ce n'était que par exception, et, pour éviter de plus graves inconvénients, (celui en particulier que le mariage ne fût célébré devant le ministre hétérodoxe), qu'il pouvait déroger à cette règle; et alors même, nous l'avons dit, sa présence demeurait purement passive et matérielle : « ita scilicet, comme s'exprime Grégoire XVI (1), ut utriusque conjugis *audito* consensu, deinde pro suo officio actum valide gestum in matrimoniorum librum valeat referre. » A l'avenir le curé devra-t-il, comme par le passé, refuser, en règle générale, son assistance? De la façon dont s'exprime un des consulteurs, le P. Louis da Taggia, il semblerait que dans sa pensée la prohibition n'existe plus : « Le décret *Ne temere*, dit-il, a complètement changé, en ce qui concerne l'assistance du curé au mariage, l'ancienne discipline. La présence aujourd'hui aux mariages mêmes illicites, n'a plus le caractère d'une concession, pour motif de tolérance et en vue d'éviter de plus graves inconvénients, mais elle est absolument prescrite, de peur que, dans nos temps d'affaiblissement de la foi, on ne laisse se multiplier les unions purement civiles ou célébrées selon le rit hérétique. Il en résulte qu'en vertu de la nouvelle loi, et les curés sont tenus d'assister et les conjoints sont obligés partout, l'Allemagne exceptée, sous peine de nullité, de se présenter devant le curé. » Les deux membres de cette phrase ne paraissent pas également exacts. Sans doute les futurs sont tenus désormais, à peine de nullité, de contracter devant le curé; mais le curé n'est tenu, en soi, à procéder à leur mariage qu'autant qu'ils sont dans les conditions légitimes; sinon, il doit normalement refuser son concours. C'est justement pour éviter que des unions fussent aisément contractées au mépris des lois de l'Église,

(1) *Memores*, 30 av. 1841.

que la nouvelle législation exige que le prêtre, non seulement entende, mais prenne et reçoive lui-même le consentement. Qu'il s'agisse par conséquent de l'empêchement de religion mixte ou de tout autre empêchement public, si dispense n'a pas été dûment obtenue, le curé a régulièrement le devoir de ne pas accorder son ministère. Et c'est ce qui semble bien résulter de la réponse actuelle : « Servatis ad liceitatem, quoad reliqua, præscriptionibus et instructionibus S. Sedis. »

Je dis *régulièrement* : car, aux termes de ces mêmes instructions, on l'a vu, l'Église tolérait et continue à tolérer qu'à titre d'exception le curé passe outre à cette interdiction quand de graves raisons le conseillent ; mais dans ce cas, toujours en conformité des prescriptions antérieures, il s'abstiendra de tout rit religieux. La seule différence qu'il y aura avec la précédente discipline, c'est qu'au lieu de se contenter d'entendre l'échange du consentement, il le prendra lui-même : sous ce rapport, sa présence ne sera pas purement passive.

IV. DES DÉLÉGATIONS GÉNÉRALES.

L'article 6 du décret *Ne Temere* permet au curé de déléguer à un autre la permission d'assister au mariage : il n'énonce, à ce sujet, que trois conditions : 1° que le délégué soit un prêtre ; 2° qu'il soit déterminé et certain ; 3° que le curé n'accorde délégation que pour les limites de son territoire. Faut-il, soit pour la validité soit au moins pour la licéité de l'assistance, que la délégation soit spéciale ou peut-on donner des délégations générales ?

Les deux consulteurs, et la S. Congrégation avec eux, ont été d'avis qu'il suffit d'une délégation générale, pourvu qu'elle soit donnée à un prêtre déterminé, celle-ci par exem-

ple : « Je donne à M. X..., prêtre, la permission générale d'assister aux mariages qui seraient célébrés sur ma paroisse ? » La *Revue* avait déjà soutenu cette interprétation (1) Ce qui est exclu par la nouvelle législation, c'est la généralité du mandat par rapport au prêtre délégué, non par rapport aux mariages pour lesquels il est délégué (sauf la restriction relative au territoire paroissial). Ainsi cette délégation est désormais invalide et illicite : « Je permets à X de se marier sur ma paroisse, devant tout prêtre qu'il aura choisi. »

Sous la précédente discipline, la S. Congrégation, dans les célèbres causes de Posen, Cologne et Aix-la-Chapelle (2), avait reconnu le principe des délégations générales, tout en indiquant les clauses de licéité qu'il fallait y observer afin de ne pas frustrer l'intention de la loi. Cette intention, c'est-à-dire le désir d'assurer la vigilance sur les mariages à contracter et la constatation des mariages contractés, le décret *Ne temere* y pourvoit par les trois conditions qu'il formule : il n'y a pas lieu d'en exiger d'autres.

V. IMPOSSIBILITÉ MORALE PRÉVUE PAR L'ARTICLE VIII DU DÉCRET.

Aux termes de l'article 8 du décret, il suffit que les deux conjoints contractent mariage devant deux simples témoins non qualifiés, quand depuis un mois il y a, dans la région (3),

(1) Cf. ci-dessus, numéro de mars, p. 143 et suivantes. Par conséquent délégation générale pourra être donnée aux vicaires soit par le curé, soit par l'ordinaire, et même par voie de statut diocésain.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, 1893, t. XXV, p. 229 et suivantes. Et cf. t. XXXI, p. 179.

(3) Au sujet de ce mot, le consulteur Oietti s'exprime ainsi : « Ante omnia notandum est agi de defectu sacerdotis idonei in *regione* aliqua. Regio autem non solum significat regnum aut provinciam aut urbem, sed etiam

impossibilité d'avoir le témoin qualifié, c'est-à-dire le curé, l'ordinaire ou un prêtre délégué par eux. Comment faut-il entendre cettte impossibilité? Existe--t-elle par le seul fait que depuis un mois le curé n'est pas dans la région, alors même que, sans grave inconvénient, les fiancés pourraient le faire venir ou aller trouver un témoin qualifié. Ou bien suppose-t-elle que tout témoin qualifié, depuis un mois, non seulement n'est pas là, mais ne peut-être ni appelé ni rejoint?

La S. Congrégation a répondu dans ce second sens, c'est-à-dire qu'elle a déclaré nul le mariage dans le cas où un témoin qualifié quoiqu'absent aurait pu être appelé, et aussi dans le cas où les parties auraient pu sans grave difficulté se rendre devant lui. Les deux consulteurs, — l'un d'eux cependant, le P. Louis da Taggia, avec quelque hésitation, — admettaient cette interprétation de la loi, et c'est celle que nous avions donnée naguère (1). Le décret en effet ne disait pas : « Si contingat ut in aliqua regione parochus locive ordinarius aut sacerdos ab eis delegatus... *non adsit* », mais : « Si contingat ut parochus, etc. *haberi non possit.* » Or on ne peut dire raisonnablement qu'il est impossible d'avoir le témoin qualifié, quand il suffit pour cela d'un simple déplacement. Ajoutons, avec le P. Oietti, que le décret *Ne temere,* ne faisant que ratifier, sauf une seule modification (2), la jurisprudence déjà fixée par le

oppidum, parochiam aliquam; decretum enim consulto usum est verbo quodam indeterminato ut facilius consuleret necessitatibus in quibus fideles versari possent, in locis præsertim missionis. Patet enim quod etsi ex præscriptione formæ substantialis servandæ in celebratione matrimonii multa commoda proveniunt, ea tamen non ita est urgenda ut nimis coarctet naturale jus contrahendi nuptias, secus lex nociva et periculosa evaderet. »

(1) Cf. ci-dessus, numéro de mars, p. 152.

(2) Il faut désormais non une impossibilité qui *durera* un mois, (comme l'exigeait l'ancienne discipline), mais une impossibilité qui *ait déjà duré* un mois.

Saint-Siège, il est naturel d'entendre le décret au sens de cette jurisprudence, sens que formulait une réponse de l'Inquisition au vicaire apostolique de Sutchuen, en date du 15 janvier 1784 : « Etiamsi promulgata ea lex (Tridentina) foret, valere tamen matrimonia in præsentia duorum testium tantum, quoties in loco ubi matrimonium contrahitur, *vel in vicino ad quem sine periculo accedi possit*, parochus vel alius sacerdos secularis vel regularis non existat ab episcopo deputatus, hæc pariter Apostolica Sedes pluries interrogata respondit. »

On voit la portée de la nouvelle déclaration.

1° L'ordinaire ou le curé qui ont juridiction sur le village de Sainte-Marie, ou leur délégué, ne sont pas venus depuis un mois dans ce lieu, mais les fiancés peuvent aller les trouver dans un autre village, *où ce curé, cet ordinaire, ce délégué ont pareillement juridiction* : leur mariage est invalide, s'ils se marient devant deux simples témoins.

2° Le témoin qualifié qui a juridiction à Sainte-Marie, n'est pas venu depuis un mois et on ne peut ni le faire venir ni l'aller trouver, mais il est facile de se rendre, dans le voisinage, sur une autre paroisse et devant le curé *de cette paroisse-là* ; les fiancés ne peuvent se contenter de deux simples témoins. On objectera peut-être, qu'aux termes de l'article 5 du décret, il est requis, *pour la licéité*, que le mariage soit célébré devant le curé du domicile ? Le P. Oietti répond justement que, d'après l'article 5 lui-même, cette règle souffre une exception en cas de grave nécessité : elle existe bien dans l'hypothèse qui nous occupe.

3° Les fiancés pourraient faire venir à Sainte-Marie un autre curé, mais qui n'y a ni juridiction, ni délégation ; ils pourraient aussi se rendre auprès de leur curé absent, mais sur un territoire qui ne dépend pas de sa juridiction ; ils ont enfin la ressource de trouver ou à Sainte-Marie ou dans le

voisinage un prêtre, mais celui-ci n'a ni charge d'âme ni mandat pour assister : il est clair que, dans ces divers cas, l'exception de l'article VIII se vérifie et que l'on peut procéder au mariage devant deux simples témoins (1).

Nous devons ajouter que, tout en soutenant l'interprétation qu'a consacrée la S. Congrégation comme la plus conforme au texte du décret, les deux consulteurs ne dissimulaient pas qu'une modification de la loi sur ce point leur paraissait désirable; car en réduisant l'article VIII au fait matériel de l'absence du curé on couperait court à nombre de doutes pratiques. La S. Congrégation a jugé préférable de s'en tenir au sens strict du décret.

VI. L'ARTICLE VIII ET LE PASSAGE INOPINÉ DU CURÉ.

Puisque, d'après l'article 8, il suffit, pour se passer de l'assistance du curé, que l'impossibilité ait duré un mois, devra-t-on dire que ce délai n'est pas rempli, parce que, au cours du mois, le missionnaire a fait à l'improviste et complètement à l'insu des fidèles, une apparition momentanée?

Les deux consulteurs ont été d'avis que, malgré ce passage du missionnaire, le délai d'impossibilité continue à courir. En effet le législateur a eu en vue non le fait matériel de l'absence du curé, mais *l'impossibilité*, d'où qu'elle vienne, d'user de son ministère. De même que, si le curé était malade, prisonnier, fou ou dans toute autre situation qui rendrait sa présence inutile, l'exception se vérifierait; de même son passage rapide dans des circonstances qui ne permettent pas aux fidèles de recourir à lui doit être consi-

(1) Si le prêtre n'avait pas délégation mais pourrait facilement l'avoir et, en ce qui le concerne, serait disposé à l'accepter, nous hésiterions à appliquer la même solution : il semble en effet que dans ce cas « sacerdo delegatus haberi possit. »

déré comme non avenu. La S. Congrégation a pensé comme ses consulteurs.

Toutefois le P. Oietti faisait observer qu'il en serait autrement si le missionnaire, devant venir pour quelques heures seulement, en avertissait les fidèles et leur faisait savoir qu'il se tiendrait à leur disposition (et c'était aussi le sens de la réponse du P. Louis da Taggia). Il proposait donc de rédiger ainsi la solution : *Affirmative, si missionarii transitus a fidelibus cognoscatur et missionarius transiens volentibus suum paratus sit ministerium præbere ; secus negative.* La S. Congrégation a tenu compte de cette distinction ; mais au lieu de l'introduire dans la réponse, elle l'a spécifiée dans la rédaction du doute lui-même. Le doute paraît avoir été d'abord ainsi formulé : *Utrum ratione momentanei transitus per aliquem locum a quo jam a mense missionarius abest, interrumpi dicenda sit illa rerum conditio, de qua in articulo VIII decreti ?* Or actuellement le libellé est celui-ci : « *Utrum ratione momentanei,* INOPINATI *et* FIDELIBUS PRORSUS INCOGNITI *transitus per aliquem locum a quo jam a mense,* etc. »

Il faut donc, dans le cas tel que le considère le libellé du doute, que le passage non seulement soit très rapide, mais qu'il soit encore *inopiné* et *complètement inconnu* des fidèles. *Au moins dans ce cas,* il n'interrompra pas l'absence morale. Mais il n'est pas chimérique de prévoir d'autres cas où le passage momentané du curé ne sera ni strictement inopiné ni tout à fait ignoré de la communauté et où cependant, eu égard aux circonstances, l'ensemble des fidèles n'aura pas la possibilité morale de recourir à son ministère : le mariage, qui, dans ces conditions, aurait été célébré devant deux simples témoins, au sens de l'article 8, sera-t-il nul ?

Nous ne le pensons pas ; la question, dans sa dernière

forme, ne vise pas cette hypothèse, et la réponse n'a pas un sens exclusif. Question et réponse formulent un cas qui est clairement et sûrement compris dans l'article 8. Mais si dans les autres espèces concrètes, où toutes les circonstances spécifiées ici ne se réaliseraient pas, il demeurait néanmoins manifeste que l'impossibilité morale se vérifie encore, on serait autorisé à bénéficier des facilités de l'article 8. Le principe en effet que pose cet article et qui, en dehors de toute déclaration, régit de lui-même la matière, c'est que l'exception prévue a lieu chaque fois qu'il y a impossibilité morale pour la région d'avoir un témoin qualifié.

Comme l'énonce la nouvelle réponse, on entend, par impossibilité morale, un *grave inconvénient*, *absque gravi incommodo*. Toutefois cet inconvénient, à nous en tenir au moins aux termes du décret *Ne temere*, doit se vérifier pour l'ensemble de la localité, *in aliqua regione* (1). Une impossibilité particulière à quelques individus serait insuffisante. Je dis : « *à nous en tenir aux termes du décret.* » Mais de ce que le décret a sanctionné, au sujet de l'impossibilité commune, une jurisprudence déjà établie, s'ensuit-il qu'il a enlevé sa probabilité à l'opinion de certains auteurs qui étendaient la même solution à l'impossibilité particulière? Nous l'avions pensé (2); nous devons cependant noter que tel n'est pas le sentiment de tous les commentateurs, et, comme nous le verrons tout à l'heure, à propos du VIIe doute, un

(1) En général dire que l'impossibilité existe pour la localité, cela revient à dire qu'elle existe pour l'ensemble des habitants, pour l'universalité morale de la communauté. Cependant il peut arriver que l'impossibilité se produise pour une région sans affecter l'ensemble des habitants d'une paroisse, par exemple, pour une ferme écartée dans les montagnes. Il y a, ce semble, impossibilité *pour le pays*, bien que dans ce pays, il n'y ait qu'une ou deux familles : il ne nous paraît pas improbable que celles-ci puissent user de l'article 8.

(2) Numéro de mars, ci-dessus, p. 152.

des consulteurs, le P. Oietti, a cru pouvoir soutenir leur manière de voir devant la Congrégation elle-même : l'article 8 ne serait pas exclusif; il ratifierait l'exception en ce qui concerne l'impossibilité commune, et, pour l'impossibilité privée, il laisserait la controverse en l'état.

Quoiqu'il en soit de cette discussion, si l'on restreint désormais la faculté de se marier devant deux simples témoins au seul cas d'impossibilité générale, il semble que conséquemment on doit l'étendre à tous les cas où cette impossibilité se vérifiera : il en résulte que là où il y a grave inconvénient pour l'*ensemble* de la population à recourir au témoin qualifié, des particuliers, qui par suite de circonstances *à eux spéciales*, auraient la facilité de s'adresser à lui, n'y sont pas tenus. Il s'ensuit encore que pour apprécier si oui ou non l'impossibilité existe, il faut avoir égard à la situation générale de la communauté, non aux ressources exceptionnelles de quelques individualités (1).

(*A continuer.*) J. Besson.

(1) Cf. le P. Manuel de Arrandiaga, *Ilustration del Clero*, septembre, 1908, p. 276.

Consultations

I

Le décret « Ne temere » et les promesses unilatérales.

Le séducteur qui est arrivé à ses fins moyennant promesse de mariage, est-il depuis le décret *Ne temere* rigoureusement obligé à tenir parole ?

Rép. — Depuis le décret *Ne temere* une promesse de mariage sans écrit ni témoin ne constitue plus en aucun cas un contrat de *fiançailles* à effets canoniques. La question s'est posée si, nulles au for externe, les fiançailles *proprement dites*, c'est-à-dire les promesses *mutuelles* et *réciproques* de mariage, échangées sans les formalités prescrites ne garderaient pas au for interne leur force obligatoire.

Bien rares, à notre connaissance, ceux qui admettraient cette obligation. La position la moins tenable nous paraît être celle des auteurs qui parlent d'une obligation de simple fidélité; car, remarque Oietti, le contrat de fiançailles, s'il subsistait, entraînerait naturellement une obligation de de justice. Il suit de là que si le séducteur et sa victime ont prétendu faire des promesses *mutuelles* constituant de *vraies fiançailles*, le contrat a été nul plus probablement, et par lui-même n'entraîne pas obligation.

Mais si, au lieu de *promesses mutuelles*, il s'agit de promesse unilatérale faite uniquement par le séducteur, si, en d'autres termes, celui-ci a promis d'épouser la jeune fille et celle-ci a accepté la promesse sans toutefois s'engager de son côté, toute différente sera la solution.

Sans doute il reste à craindre que les séducteurs n'abusent de la valeur reconnue à une telle promesse. Sans doute aussi pouvons-nous dire avec Vermeersch :

A mente quidem legislatoris non longe aberrare suspicamur qui hæc omnia valore privari declaret. Nec mirationem nostram moverit si authentica istius comprehentionis intercesserit definitio (1).

Mais force nous est d'avouer que pour le moment le décret *Ne temere* n'infirme aucun contrat tant soit peu différent de ce qui était avant sa publication un pur contrat de fiançailles; car ajoute avec raison le P. Vermeersch :

Donec definitio intervenerit, notis principiis de stricta interpretatione nullitatum et correctionum juris moti, pactionibus istis vim agnoscimus pariendi naturalem obligationem (2).

Oietti parle dans le même sens (3).

Donc en attendant une nouvelle définition de Rome relative à un cas non encore clairement visé, le séducteur en question devrait se tenir pour obligé par une promesse unilatérale même acceptée.

E. J.

II

Le décret « Ne temere « et le droit d'étole.

L'article X du décret *Ne temere* oblige à restitution du droit d'étole tout curé ayant assisté à un mariage sans tenir compte des paragraphes 2 et 3 de l'article V. Ces paragraphes sont ainsi conçus :

« 2. Constito insuper de domicilio vel saltem de menstrua commoratione alterutrius cantrahentis in loco matrimonii.

» 3. Quod si deficiat, ut parochus et loci ordinarius licite matrimonio adsint, indigent licentia parochi vel ordinarii proprii

(1) *De forma sponsalium ac matrimonii*, édit. 4, n. 28.

(2) Ibid., *l. c.*

(3) *In jus antepianum et pianum*, n. 50. Cf. Gennari, *Breve commento*, c. II, § 1, in fin.

alterutrius contrahentis nisi gravis intercedat necessitas quæ ab ea excuset. »

Il résulte donc de la compareison des articles V et X que la pénalité est encourue par le curé qui marie sans autorisation deux personnes dont ni l'une ni l'autre ne sont domiciliées sur sa paroisse ou n'y habitent au moins depuis un mois.

Mais d'autre part le décret pose en règle générale (art. V. § 5) que, sauf juste motif, le mariage doit être célébré par le curé de *la fiancée*. Si le curé du fiancé contrevient à cette prescription, ne doit-on pas lui appliquer à lui aussi la sanction de l'art. X?

Sans doute il a été dit dans la Revue (Mars 1908, p. 160) : « La sanction dont il est parlé dans l'article X vise le curé dont ne dépendraient *ni le fiancé ni la fiancée*, non le curé du *fiancé* qui aurait assisté contrairement au privilège du curé de *la fiancée*, formulé dans le § 5 de l'article V. » Et de fait, là où il oblige à restitution des droits d'étole, l'article X ne fait mention expresse que de l'infraction aux §§ 2 et 3, non de l'infraction au § 5.

Mais, abstraction faite de toute pénalité énoncée par la nouvelle législation, les règles générales de la justice ne feraient-elles pas un devoir au curé du fiancé de restituer le droit d'étole au curé de la fiancée? En effet le décret *Ne temere* attribue à ce dernier la préférence sur son collègue; ne pas tenir compte de ce privilège sans motif légitime, c'est attenter à son droit et s'obliger par suite à réparation.

Rép. — Non, nous ne croyons pas que les règles générales de la stricte justice obligent à restitution du droit d'étole le curé du fiancé qui se substituerait sans raison sérieuse au curé de la fiancée.

De ce qu'un règlement administratif m'enjoint de comparaître devant un personnage officiel et défend aux autres officiers publics de me recevoir à sa place, il ne s'ensuit pas nécessairement que la loi confère à celui-ci un droit utile, *un droit strict de justice commutative à son profit*, tel que

celui qui serait requis pour entraîner la charge de restitution. Or, dans l'espèce que vise notre correspondant, rien ne nous autorise à penser que le décret *Ne temere* crée un droit de ce genre. On doit plutôt conclure le contraire du silence de l'article X.

Le privilège établi par le décret *Ne temere* en faveur du curé de la fiancée rend donc seulement illicite et irrégulière l'assistance du curé du fiancé, une fois réalisées les conditions exprimées aux quatre premiers §§ de l'article V : « in quolibet autem casu *pro regula* habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur nisi aliqua causa excuset ».

Un doute pourrait subsister, fondé sur la pratique de tel diocèse où, avant le décret *Ne temere*, était admise comme expression d'une loi la formule : « ubi sponsus ibi nuptiæ ». Ainsi selon Aichner (*Comp. Jur. Eccles.* § 192), dans le diocèse de Brixen le curé du fiancé était en droit d'exiger du curé de la fiancée restitution du droit d'étole.

Mais ce n'est là qu'un droit local, qui ne saurait avoir une portée générale. Et puisque désormais des dispositions législatives universelles ne qualifient que d'anormale la substitution non justifiée du curé du fiancé à celui de la fiancée, il ne semble guère possible d'arguer d'anciens droits coutumiers locaux pour assimiler en thèse générale cette irrégularité à une injustice entraînant nécessité de restitution.

E. J.

III

Les médailles jubilaires de S. Benoît.

Un prêtre, *qui a le pouvoir d'appliquer aux médailles de saint Benoît, dites du centenaire, l'indulgence du 2 novembre* (1),

(1) *N. R. Th.*, 1907, p. 556; et 1908, p. 367.

doit-il employer une formule *spéciale* et laquelle, ou la formule que donne le rituel pour les médailles ordinaires du Saint suffit-elle?

Rép. — D'un renseignement qu'on a eu la bienveillance de nous fournir dans une abbaye bénédictine, il résulte qu'il suffit d'employer la formule des médailles ordinaires de saint Benoît. Il n'existe pas de formule spéciale pour la bénédiction des médailles jubilaires.

J. B.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

I

Scapulaire du Mont-Carmel, extension d'un privilège à tous les soldats.

« *Très Saint Père,*

« Le R. P. Général des Frères Déchaussés de l'Ordre de la Bienheureuse Vierge Marie du Mont-Carmel, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui demande humblement que tous les soldats *indistinctement* puissent jouir du privilège qu'Elle a accordé le 4 janvier de la présente année relativement au saint scapulaire de la Bienheureuse Vierge Marie du Mont-Carmel. Nonobstant toutes clauses contraires.

« Que Dieu...

« *Accordé dans le Seigneur selon la demande.*

« Le 30 mars 1908.

Pie X, Pape. »

Concordat cum originali.

Brioci (Saint-Brieuc) die 7ª maii 1908.

Y.-M. Le Pennec, *vic. gen.*

En publiant dans notre livraison de juillet dernier (1), le rescrit qui autorisait les soldats à s'imposer eux-mêmes le scapulaire du Mont-Carmel, nous faisions observer que ce privilège était restreint à ceux qui *en temps de guerre* se trouvaient dans les *hôpitaux* et les *camps* et que tout au plus il s'étendait *en temps de paix* à ceux qui étaient dans

(1) Ci-dessus, p. 423.

les hôpitaux. Le nouveau rescrit lève ces restrictions (1). Dorénavant tout soldat, partout et en tout temps, pourra bénéficier du privilège. Et il ne paraît pas douteux qu'il s'applique non seulement aux militaires qui appartiennent à l'armée active, mais à ceux aussi qui, appartenant aux réserves, sont dans les périodes d'activité. Nous pensons qu'il vaut pareillement pour ceux qui, quoiqu'en disponibilité de commandement ou en congé temporaire, font partie des cadres d'activité. Et, naturellement, la réception une fois faite sous les drapeaux conserve tous ses effets, même quand le soldat rentre dans la vie civile.

Il va sans dire que le privilège demeure soumis aux conditions que nous énumérions naguère : 1° Que le scapulaire ait été bénit par un prêtre muni de ce pouvoir et d'après la formule approuvée; 2° que le récipiendaire se passe le scapulaire au cou ou le dépose au moins sur son épaule; 3° qu'il accompagne cette cérémonie de quelques prières.

L'imposition serait valide alors même que le soldat serait en état de péché mortel au moment où il se ferait l'imposition; il n'est pas non plus nécessaire à la valeur de sa réception, qu'il garde le scapulaire au cou après se l'être imposé. Mais tant qu'il ne le porte pas, il ne gagne pas les indulgences de la Confrérie du Mont-Carmel, et s'il meurt sans l'avoir, il n'est pas en droit d'espérer de profiter du privilège de la bonne mort qu'on croît pieusement y être attaché.

J. B.

(1) Nous publions la traduction déclarée conforme par l'ordinaire de Saint-Brieuc, telle qu'elle a été communiquée aux journaux catholiques par l'*Œuvre de propagande* (gratuite) *des Scapulaires de N.-D. du Mont-Carmel*. S'adresser à Mme Maître, 8, avenue Villeneuve l'Étang, à Versailles.

II.

Motu proprio « Præstantia ». Une correction à son texte.

En reproduisant dans le numéro de janvier 1908, ci-dessus p. 42, le motu proprio *Præstantia*, relatif à l'autorité de la Commission biblique, nous avions suivi le texte donné par la plupart des revues. Mais le texte authentique, tel qu'il a été publié notamment par les *Acta Sanctæ Sedis*, contenait une variante qui a son importance.

Au lieu donc de lire, vers le milieu du quatrième paragraphe :

Quapropter declarandum illud præcipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in præsens expresseque præcipimus, universos omnes conscientiæ obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quæ adhuc sunt emissæ sive quæ posthac edentur, perinde ac Decretis Sacrarum Congregationum a Pontifice probatis, se subjiciendi..

Il faut lire :

Quapropter declarandum illud præcipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in præsens expresseque præcipimus, universos omnes conscientiæ obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quæ adhuc sunt emissæ sive quæ posthac edentur, perinde ac Decreti Sacrarum Congregationum *pertinentibus ad doctrinam probatisque a Pontifice*, se subjiciendi...

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

Sur un cas de refus de sépulture.

Utrum catholici qui cum acathoïcis coram hæretico ministro qua tali nuptias contraxerunt, et in ejusmodi nuptiis vel expresse

consenserunt acatholicæ prolium educationi, vel eas de facto in hæresi educari fecerunt, adeoque censuram incurrisse dicendi sunt, si apoplexia tacti et sensibus destituti aut statim aut brevi post discesserint, Ecclesiæ minime reconciliati et quin resipiscentiæ signa unquam dedissent, donari possint sepultura ecclesiastica et exequiis nec ne.

Eminentissimi DD. Cardinales Inquisitores Generales, re in generali conventu hujus Supremæ Congregationis habita feria IV die 8 mensis maii 1907 mature discussa, respondendum decreverunt :

Negative.

Si nos lecteurs veulent bien se reporter à ce que nous écrivions naguère au sujet du refus de sépulture aux auteurs des lois de séparation, ils verront que dans le cas visé aujourd'hui, ce refus s'impose, sinon à cause de l'excommunication qui n'est pas censée dénoncée nominativement, au moins à cause de l'impénitence dans l'hérésie ou la coopération formelle à l'hérésie.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Notre-Dame des Sept-Douleurs. Elévation au rit double de seconde classe pour toute l'Église.

(Troisième dimanche de septembre.)

URBIS ET ORBIS.

Dolores Virginis Deiparæ etsi duplici festo in universa Ecclesia per annum recolantur, videlicet feria sexta post Dominicam Passionis ac Dominica tertia Septembris; utrumque tamen festum mobile Beatæ Mariæ Virginis, utpote secundarium, sub ritu duplici tantummodo majori celebratur. Quo vero ejusdem Virginis Perdolentis cultus augeatur, et fidelium pietas gratique animi sensus magis magisque foveantur erga miseri-

cordem humani generis Conredemptricem; Revmus Pater Prior generalis Ordinis Servorum B. M. V., qui potissimum ipsam Matrem Dolorosam veluti suam Conditricem et præcipuam Patronam venerantur, occasionem nactus qua proxime adfuturo Septembri (mense Virginis Doloribus recolendis sacro) quinquagesimus annus ab inito sacerdotio Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X feliciter completur, supplicibus votis totius Regularis Familiæ eumdem Sanctissimum Dominum Nostrum rogavit, ut etiam ad perennem rei memoriam, festum Septem Dolorum B. M. V., *Dominicæ tertiæ Septembris affixum*, ad ritum duplicem saltem secundæ classis pro universa Ecclesia elevare dignaretur. Sanctitas porro Sua, referente infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, ejusmodi preces peramanter excipiens, festum Septem Dolorum B. M. V. quod enunciatæ Dominicæ adsignatum fuit, in posterum sub ritu duplici secundæ classis ubique recolendum decrevit : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque (1).

Die 13 maii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

Additions et changements au bréviaire et au missel romain.

1° Additions et changements aux « Tabellæ » du Bréviaire.

IN DUABUS TABELLIS EXCERPTIS E RUBRICIS GENERALIBUS BREVIARII.

Duplicia secundæ classis,
in quibus desimplicibus fit commemoratio tantum in Laudibus ;
de aliis uti in Rubricis.

Circumcisio Domini.

. . . . . .

(1) V. ci-dessous, n. II, les changements à apporter, du chef de cette concession, au bréviaire et au missel L'élévation n'a lieu que pour la fête de

Purificatio B. M. V.
Visitatio B. M. V.
Nativitas B. M. V.
Festum Septem Dolorum B. M. V. (Dom. III Sept.).
Solemnitas SSmi Rosarii B. M. V.

. . . . . .

Duplicia majora per annum, quæ aliis duplicibus minoribus præferuntur.

Transfiguratio Domini.

. . . . . .

Festum Septem Dolorum B. M. V. (Feria VI post Dom. Passionis).
Commemoratio B. M. V. de Monte Carmelo.

. . . . . .

2° *Variations aux catalogues des fêtes.*

VARIANDA IN CATALOGO FESTORUM, QUÆ UTI PRIMARIA VEL SECUNDARIA ETC.

Festa secundaria.

§ II. *Duplicia secundæ classis.*

Festum SSmi Nominis Jesu.

. . . . . .

Festum Septem Dolorum B. M. V. (Dom. III Septembr.).
Solemnitas SSmi Rosarii B. M. V.

. . . . . .

§ III. *Duplicia majora.*

Exaltatio S. Crucis.
Festum Septem Dolorum B. M. V. (Feria VI post Dom. Passionnis).
Commemoratio B. M. V. de Monte Carmelo.

. . . . . .

septembre. La Transfixion, fixée au vendredi dans la semaine de la Passion, demeure double majeure.

3° *Changements aux rubriques.*

RUBRICA REFORMANDA IN BREVIARIO ET MISSALI ROMANO.

Dominica III Septembris. Deleatur integra Rubrica : « Impedita... post Dom. III Septembris ». Ejus loco substituatur sequens : « Hac Dominica si occurrat festum nobilius, tamquam in sede propria celebretur festum B. M. V. Perdolentis prima sequenti die, non impedita a festo nobiliori, ac translato Duplici majori, vel Doctoris Ecclesiæ ; de Duplici occurrente fiat tantum commemoratio juxta Rubricas ».

RUBRICA REFORMANDA IN BREVIARIO.

Dominica infra Octavam Nativitatis B. M. V. : « Si hæc Dominica immediate sequatur festum Nativitatis, Vesperæ dicuntur integræ de ipsa Nativitate sine commemoratione SSmi Nominis Mariæ. Si hac Dominica occurrat festum nobilius, eo anno festum SSmi Nominis celebretur die duodecima Septembris, tanquam in sede propria, uti notatur in Martyrologio. Sicubi vero die duodecima occurrat festum nobilius, Officium SSmi Nominis Mariæ transferatur in primam diem liberam juxta Rubricas. »

SSmus Dominus Noster Pius PP. X, referente infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, suprascriptas additiones et variationes inserendas Breviario et Missali Romano benigne approbare dignatus est. Die 8 Julii 1908.

S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

III.

Nouvelles leçons historiques pour la fête de S. Bonaventure.

Die 14 julii. S. Bonaventuræ Episc. Conf. et Eccl. Doct.

Duplex.

Omnia de Communi Conf. Pont. præter sequ.

In Utrisque Vesperis. Ad Magnificat. Ant. *O Doctor... Beate Bonaventura.*

Oratio. *Deus, qui populo tuo.*

In I. Nocturno. Lect. *Sapientiam* de Communi Doct.

In II. Nocturno.

Lectio IV. Bonaventura, Balneoregii in Etruria natus, a lethali morbo adhuc puer, beati Francisci precibus, cujus religioni, si convaluisset, voto matris dicatus fuerat, evasit incolumis. Itaque adolescens, Fratrum Minorum institutum amplecti voluit, in quo ad eam doctrinæ præstantiam Alexandro de Ales magistro pervenit, ut septimo post anno Parisiis magisterii lauream adeptus, libros Sententiarum publice summa cum laude sit interpretatus, quos etiam præclaris postea commentariis illustravit. Nec scientiæ solum eruditione, sed, et morum integritate, vitæque innocentia, humilitate, mansuetudine, terrenarum rerum contemptu et cœlestium desiderio mirifice excelluit : dignus plane, qui tamquam perfectionis exemplar haberetur, et a beato Thoma Aquinate, cui summa caritate conjunctus erat, sanctus appellaretur. Is enim, cum sancti Francisci vitam illum scribentem comperisset : *Sinamus,* ait, *sanctum pro sancto laborare.*

Lectio V. Divini amoris flamma succensus, erga Christi Domini passionem, quam jugiter meditabatur, ac Deiparam Virginem, cui se totum devoverat, singulari ferebatur pietatis affectu : quem in aliis etiam verbo et exemplo excitare, scriptisque opusculis augere summopere studuit. Hinc illa morum suavitas, gratia sermonis, et caritas in omnes effusa, qua sin-

gulorum animos sibi arctissime devinciebat. Quamobrem vix quinque et triginta annos natus, Romæ summo omnium consensu Generalis Ordinis Minister electus est : susceptumque munus per duodeviginti annos admirabili prudentia gessit ac laude sanctitatis. Plura constituit regulari disciplinæ et amplificando Ordini utilia ; quem una cum aliis Ordinibus mendicantibus adversus obtrectatorum calumnias feliciter propugnavit.

Lectio VI. Ad Lugdunense Concilium a beato Gregorio Decimo accersitus, et Cardinalis Episcopus Albanensis creatus, arduis Concilii rebus egregiam navavit operam : qua et schismatis dissidia composita sunt, et ecclesiastica dogmata vindicata. Quibus in laboribus, anno ætatis suæ quinquagesimo tertio, salutis vero millesimo ducentesimo septuagesimo quarto, summo omnium mærore decessit, ab universo Concilio, ipso præsente Romano Pontifice, funere honestatus. Eum Xystus quartus plurimis maximisque clarum miraculis in Sanctorum numerum retulit. Multa scripsit, in quibus summam eruditionem cum pietatis ardore conjungens, lectorem docendo movet ; quare a Xysto quinto Doctoris Seraphici nomine merito est insignitus.

In III. Nocturno. Homilia in Evang. *Vos estis sal terræ*, de Communi Doct. 3° loco.

URBIS ET ORBIS

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, libenter deferens supplicibus votis plurium Sacrorum Antistitum, præeunte Emo Domino Cardinali Antonio Agliardi Episcopo Albanensi, a Rmo P. Magistro Generali Ordinis Minorum Conventualium humillime depromptis, suprascriptas Lectiones secundi Nocturni, quibus Franciscales Familiæ jamdudum utuntur in festo S. Bonaventuræ, Cardinalis Episcopi Albanensis, Lectionibus historicis substituendas mandavit quæ nimium jejunæ modo habentur de ipso Seraphico Doctore in Breviario Romano. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 22 Julii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

Trois revalidations générales.

I. *Confréries du Mont-Carmel.* Par rescrit du 4 février 1908, le Saint-Siège a remédié à toutes les *réceptions* qui auraient été nulles, *quacumque ex causa*, jusqu'à ce jour du 4 février.

II. *Congrégations de la T. S. Vierge et Congrégations de la Bonne Mort.* Un rescrit, du 17 juin 1908, revalide pareillement toutes les *érections, agrégations*, et *réceptions* de ces deux sodalités, qui à ce jour-là auraient été nulles pour quelque vice de forme. Ce rescrit concerne les deux congrégations de ce nom qui ont leur centre l'une à la *Prima primaria* du Collège romain, l'autre au *Gesu* de Rome.

III. *Congrégation des Filles de Marie.* — Un rescrit du 18 mars 1908 revalide toutes les *érections* nulles, jusqu'à ce jour, pour quelque cause que ce soit. Il s'agit des associations, dites des Filles de Marie, qui dépendent des Sœurs de Charité et ont pour signe distinctif la médaille « miraculeuse ».

S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE

La transmission des messes aux prêtres des rites orientaux.

INSTRUCTIO DE RATIONE QUA MISSÆ AD ORIENTALES ECCL. SINT TRANSMITTENDÆ.

Dum plures prælati enucleatas instructiones postulaverint circa modum quo transmitti possint Missæ ad Ecclesias rituum orientalium, hæc S. C., ad tramitem recentiorum Decretorum, has distinctas normas proponit ab omnibus ad amussim servandas :

1° Si qui velint Missas, quarum exuberet copia ad Ecclesias

rituum orientalium mittere, hoc præstare possunt non modo per hanc S. C., uti præcipitur in Decreto *Recenti* S. C. Concilii (die 22 maii 1907) (1), sed etiam per R^mos^ Delegatos Apostolicos in regionibus orientalibus constitutos. Quo in casu, necesse est significare Delegatis Apostolicis quot Missæ et quæ stipendiorum summa tradi debeant prælatis orientalibus intra cujusque Delegationis ambitum exsistentibus.

2° Nullatenus licet eleemosynas mittere ad viros laicos qui postea eas distribuant sacerdotibus Missas celebraturis.

3° Neque licet celebrationem Missarum directe committere presbyteris orientalibus.

4° Vetitum etiam est eleemosynas directe mittere ad Superiores Congregrationum religiosarum orientalium.

5° Immo neque licet Missas directe committere Prælatis orientalibus qui vel Episcopi sint titulares vel simplices Vicarii Patriarchales.

6° Si vero agatur de Antistitibus habentibus jurisdictionem ordinariam episcopalem in Oriente, Missarum ntentiones cum relativa eleemosyna ab episcopis et sacerdotibus ad ipsos Antistites directe mitti possunt pro necessitatibus sacerdotum dumtaxat iis subjectorum, uti declaravit S. C Concilii die 18 martii 1908. (2) Ne autem, ex pluribus locis simul, multæ eleemosynæ confluant in unam et eamdem diœcesim (quod nimiam dilationem in Missis celebrandis secum ferret); ideo qui committit eleemosynas alicui Prælato orientali, certiorem faciat de numero Missarum etiam Delegatum Apostolicum regionis (3) ad quem spectat vigilare ut Missæ, ea qua par est sollicitudine, celebrentur.

Datum Romæ ex ædibus S. C. de Propaganda Fide, die 15 julii 1908.

F. H. M. Card. Gotti, *Præf.*
Aloisius Chiesa *Officialis.*

(1) *N. R. Th.*, 1907, p. 434; et 1908, p. 232.

(2) Cette réponse de la S. Congrégation du Concile à notre connaissance n'a pas été publiée.

(3) Claritatis gratia recensentur in annexo folio singulæ Ecclesiæ rituum orientalium intra cujusque Delegationis ambitum exsistentes. (*Note offic.*)

IN DELEGATIONE APOSTOLICA CONSTANTINOPOLITANA :

Ecclesiæ ritus Armeni :

Constantinopolitan., Adanen., (*Adana*). Ancyran., Bursen., (*Brussa*), Cæsareen Ponti, Erzerumien., (*Erzerum*). Sebasten., (*Sebaste* aut *Sivas*), Tokaten., (*Tokat*), Trapezuntina, (*Trebisonda*, *Trébizonde*).

Ecclesiæ ritus Bulgarici :

Vicariatus Apostolicus Thraciæ (*Andrinopoli*). Vicariatus Apostolicus Macedoniæ (Salonæ, Salonicco, Salonique).

IN DELEGATIONE APOSTOLICA SYRIÆ :

Ecclesiæ ritus Armeni :

Aleppen., (*Aleppo* vel *Beroe*), Marascen., (*Marasc*).

Ecclesiæ ritus Græco-Melchitæ.

Aleppen., Heliopolitan., Berythen., (*Beyrouth*), Bostren. et Auranen., (*Bosra* et *Auran*), Damascen., Emesen. et Apamen. (*Homs* et *Hama*, *Emèse* vel *Horns* et *Harna* vel *Apamée*) Cæsarien. vel Panæn, (*Paneas*, *Césarée de Philippe*), Sidonien. Ptolemaiden., (*Tolemaide* seu *S. Giovanni d'Acri*, *Ptolémais*, *Saint Jean d'Acre*), Tyren., Tripolitan, Mariamnen. (*Zahlé* vel *Fourzol*).

Ecclesiæ ritus Syriaci :

Aleppen., Beryten., (*Beyrouth*), Damascen., Emesen. et Apamen.

Ecclesiæ ritus Syro-Maronitici :

Aleppen., Heliopolitan., (*Balbeck*), Beryten., Cippen. (*Chypre?*) Damascen., Gebailen et Botryen., (*Gebail* et *Batrum*, vel *Botri*), Tyren., Tripolitan., Sidonien., (*Sidone*, *Sidon* vel *Saida*).

IN DELEGATIONE APOSTOLICA MESOPOTAMIÆ :

Ecclesiæ ritus Armeni :

Amiden., (*Diarbékir* vel *Amida*), Carputhen., Marden. et Amiden. Melitenen., (*Malatia*, *Melytène*), Muscen., (*Musc*).

Ecclesiæ ritus Syriaci :

Babylonen., (*Bagdad*) Amiden., Jaziren., (*Gezira*), Marden. et Amiden. Mausilien., (*Mossul*, *Mossoul*).

Ecclesiæ ritus Chaldaici :

Babylonen., Amiden., Jaziren., Marden., Mausilien., Zakuen., (*Zachou*), Amadien., Akren.,(*Akra*), Cherchen., (*Kerkuk*, *Kerkouk*), Serten., (*Seerth*), Salmasien., (*Salmas*).Schanen., (*Sena* vel *Sina*), Urmian, (*Urmiah*).

In delegatione Apostolica Ægypti :

Ecclesiæ ritus Armeni :

Alexandrin.

Ecclesiæ ritus Copti :

Alexandrin., Hermopolitan., (*Hermopoli*, *Hermopolis Majeure* vel *Minieh*), Theban.

In delegatione Apostolica Indarum :

Ecclesiæ ritus Syro Malabarici

Vicariatus Apostolici : Ernaculamen., (Ernaculam), Changanacheren., (Changanachery), Trichurien., (Trichoor).

Le décret *Recenti*, qui a complété par quelques prescriptions disciplinaires le décret *De observandis* rendu en 1904 sur la transmission des honoraires de messes, s'exprimait ainsi dans son article III :

« Denique si qui vel Episcopi vel sacerdotes velint in posterum Missas, quarum exuberet copia ad Antistites aut presbyteros Ecclesiarum quæ in Oriente sitæ sunt mittere, semper et in singulis casibus id præstare debeant per S. Congregationem Propagandæ Fidei.

Il est à noter d'abord que cette prescription ne s'appliquait qu'aux *évêques* et aux *prêtres* qui voulaient confier des honoraires aux prêtres orientaux, et il concernait non les meses qu'eux-mêmes désiraient faire dire pour leur

propre compte, mais uniquement celles dont ils avaient la charge et que la fin des délais, déterminés par le décret *De observandis*, les obligeait de transmettre à d'autres. Par conséquent ni le décret *Recenti* ni l'Instruction actuelle ne visent les laïques qui envoient, ni même les prêtres et prélats en dehors du cas que nous venons de spécifier.

Et quant à ce cas, la nouvelle Instruction élargit les prescriptions du décret *Recenti* sur deux points : on est dispensé de passer par la Propagande 1° quand on envoie aux Délégats apostoliques latins pour les prêtres de rites orientaux soumis à leur juridiction ; et, grâce au tableau annexé, toute incertitude à ce sujet sera prévenue ; 2° quand on envoie aux évêques de rite oriental pour leurs prêtres, *si ces évêques ont juridiction ordinaire*. Ces deux facilités sont soumises à des conditions qu'on ne perdra pas de vue.

Il demeure défendu d'envoyer directement 1° à des *laïques* que l'on chargerait de distribuer les honoraires aux prêtres ; 2° aux *évêques* eux-mêmes de rite oriental qui ne seraient que *titulaires* et aux *vicaires patriarcaux*, 3° aux supérieurs des congrégations religieuses de *rite oriental* : le titre et le préambule de l'Instruction ne laissent aucun doute qu'on doive entendre en ce sens les mots : *Congregationum orientalium*.

Quant aux supérieurs des congrégations de rite *latin* qui ont des maisons en Orient, déjà une déclaration du 5 septembre 1907 (1) avait confirmé qu'ils ne sont pas compris dans le décret *Recenti* et peuvent recevoir pour leurs sujets d'Orient et leur envoyer directement les honoraires.

On se demandera sans doute si les évêques et les prêtres de nos contrées peuvent de même envoyer directement à ces religieux de rite latin et aux autres prêtres et prélats du

(1) Ci-dessus, p. 232.

même rite. On s'en souvient, interprétant dans son sens juridique les mots *Ecclesiarum quæ in oriente sitæ sunt*, nous avions pensé, dès le début, que les prohibitions du décret *Recenti* ne visaient que les ecclésiastiques des rites orientaux (1) et que conséquemment on demeurait libre d'envoyer directement les honoraires aux prêtres et évêques latins dans les cas et aux conditions prévus par le décret *De observandis*. La déclaration de la Congrégation du Concile, du 7 septembre 1907 (2) nous parut confirmer cette manière de voir. Le P. Vermeersch en trouve une nouvelle preuve dans l'Instruction actuelle où la Propagande semble supposer cette explication, puisqu'elle restreint l'observation du paragraphe III du décret *Recenti* aux seuls rites orientaux. Peut être à première vue la raison ne sera-t-elle pas jugée tout à fait péremptoire : la Congrégation spéciale de la Propagande pour les affaires de ces rites, Congrégation d'où émane l'Instruction, n'avait à s'occuper, dans ce document, que de ce qui les concerne; elle a pu ne parler de l'application du décret que pour eux, sans qu'on puisse de son silence à l'égard du rite latin rien conclure en sa faveur. Il faut avouer toutefois qu'il serait étrange que la Propagande, si elle croyait les latins compris dans le décret, n'y eût fait aucune allusion et que le Saint-Siège eût accordé des facilités plus grandes à l'égard des orientaux qu'à l'égard des latins sur lesquels cependant son contrôle est plus aisé.

Et puis si l'on persiste à vouloir comprendre les latins d'Orient dans le décret, on est en présence d'une grande incertitude. Où finit l'Orient, au sens du décret? Nous voyons que la nouvelle Instruction énumère parmi les rites

(1) *N. R. Th.*, 1907, p. 438.
(2) Ci-dessus, *l. c.*

orientaux compris dans le décret, les Syro-Malabares de l'Hindoustan : soutiendra-t-on qu'il faut y soumettre aussi les diocèses latins des Indes, Goa, Bombay, Calcutta, etc.? Personne n'y songe. Et si l'on soumet les latins de l'Hindoustan, pourquoi ne pas y soumettre les vicariats apostoliques d'Indo-Chine et de Chine? Du reste si l'on prend le mot *orient* au sens géographique et non au sens ethno-liturgique, on est un peu surpris que la Propagande y place la *Bulgarie*. Et si l'on comprend, dans le décret *Recenti*, les prêtres latins de Bulgarie à titre de prêtres de l'Orient, est-il logique d'en exclure les prêtres latins de Serbie ou de Roumanie? Le sens de la loi et son interprétation officielle deviennent au contraire très intelligibles et très nets, si l'on n'étend les mots : *Ecclesiarum quæ in oriente sitæ sunt* qu'aux seules églises de rite oriental, à l'exclusion du rite latin.

Aussi nous pensons bien que le nouveau document a une portée limitative et que l'article III du décret *Recenti* concerne uniquement les églises de rites orientaux.

J. B.

Notes de littérature ecclésiastique

L'élévation à la messe. R. P. Thurston. S. J. The elevation (*Tablet.* oct. nov. 1907, traduit par M. Boudinhon « *Les origines de l'Élévation* », *Revue du clergé français, 1908*, juin-juillet, t. 54 p. 535, t. 55 p. 60, 158).

La cérémonie de l'élévation à la messe, est, on le sait, d'introduction relativement tardive : il n'y en a pas trace avant le XIIe siècle et les erreurs de Béranger. Son usage a eu pour effet de préciser *liturgiquement* le moment exact où s'opère la transsubstantiation des espèces eucharistiques : tandis qu'auparavant l'*action*, le canon entier du *Sanctus* au *Pater*, ne formait qu'un tout pendant lequel s'opérait le mystère, sans que la liturgie précisât davantage. Désormais, un instant de ce tout est mis de plus en plus en relief, celui où par les paroles de l'institution le pain et le vin sont changés au corps et au sang du Christ. On voit tout de suite l'intérêt qui s'attache aux origines, fort obscures du reste de cette cérémonie : avec sa compétence bien connue le P. Thurston les étudie en s'attachant à trois points.

a) *L'hostie élevée par le prêtre.* — L'origine de l'élévation est semble-t-il dans le geste par lequel le prêtre imite les mouvements du Christ en disant « *accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas.* »

En prenant l'hostie il l'élève légèrement. Tout d'abord (le P. Thurston cite des textes du XIIe siècle), le prêtre maintenait l'hostie à la même place en traçant de la main droite le signe de la croix sur elle, puis au moment de prononcer les paroles de la consécration il l'élevait un peu plus, jusqu'à la hauteur des yeux, en la tenant des deux mains; mais les paroles de l'institution une fois prononcées, il la déposait simplement sur l'autel sans l'élever davantage ni faire de génuflexion.

Au début du XIIIe siècle (synode de Dhuram 1217) on recom-

mande aux fidèles d'avoir une attitude respectueuse et de s'agenouiller quand le prêtre dépose sur l'autel l'hostie consacrée ; on recommande aussi aux prêtre de ne pas élever l'hostie trop haut *avant* la consécration de peur que le peuple ne la croie déjà consacrée. — Il était tout naturel que, invitant le peuple à adorer l'hostie, on l'élevât un peu plus haut après la consécration en sorte que tous pussent la voir : c'est ce que l'on constate dans les ordonnances de la fin du XIIIe siècle.

b) *L'hostie montrée à l'assistance.* — Le P. Thurston rattache cet usage à la controverse qui était en cours à l'école de Paris au debut du XIIIe siècle, touchant la question : à quel moment le pain est-il changé au corps du Christ? Dès que les paroles *Hoc est corpus...* sont prononcées, ou seulement en même temps que le vin à la fin de la consécration? Ce dernier sentiment était celui de Pierre le Chantre († 1197) et de Pierre Comestor que combattait vivement Césaire d'Heisterbach. Innocent III (*De sacro altaris mysterio* IV, 22 cf 17), bien qu'inclinant vers l'opinion de Césaire, n'ose pourtant pas réprouver le sentiment contraire comme absolument insoutenable. Ce serait en protestation contre Pierre le Chantre qu'Eudes de Sully (1196-1208) aurait porté son décret (Mansi t. 22,682) ordonnant aux prêtres, après avoir prononcé les mots « *Hoc est corpus meum,* » d'élever l'hostie assez haut pour qu'elle puisse être vue de tous. Prescription qui s'éclaire du rapprochement des textes où Césaire d'Heisterbach rapporte une vision montrant les anges prosternés à ce moment devant l'hostie et signale la pratique d'Étienne Langton l'*adorant* lui aussi dès avant la consécration du calice. Ce fut au cours du XIIIe siècle que cette pratique fut peu à peu imposée par divers règlements et synodes.

c) *L'hostie regardée par les fidèles.* — L'ostension de l'hostie n'a pas nécessairement pour complément l'obligation faite aux fidèles de la regarder : elle appelle seulement un témoignage de respect et de pieuse rsconnaissance. — Toutefois, il est assez naturel de *regarder* ce qui est montré ; et telle

fut la pratique assez générale des fidèles au Moyen-Age; la croyance se répandit même que des faveurs toutes spéciales étaient attachées à cette pratique. Bien qu'en soi cet empressement des fidèles à voir le corps du Christ fut très louable, il donna lieu à de nombreux abus : l'efficacité attribuée à cet acte en fit parfois une vraie pratique de superstition ; mais surtout l'importance que lui donnaient les fidèles de certaines régions (en Allemagne particulièrement) et même plus d'un prêtre, fit négliger tout le reste de la messe pour se contenter de ce seul regard jeté sur l'hostie; ainsi s'expliquent les nombreux décrets synodaux portés en Allemagne au début du XVIe siècle pour réagir contre ces abus.

Le P. Thurston termine en se demandant qu'elle est l'attitude la plus convenable pour les laïques au moment de l'élévation? Doit-on regarder l'hostie et le calice quand le prêtre les élève, ou se prosterner pour les adorer? Il n'y a sur ce point aucun précepte, ni même aucune invitation officielle un peu nette de l'Église; les deux attitudes peuvent se justifier et sont parfaitement légitimes.

L'indulgence récemment accordée par le Pape à ceux qui regardent l'hostie nous montre que l'Église approuve cette pratique, mais non qu'elle l'impose ou la préfère positivement à l'attitude d'adoration actuellement plus usitée. La meilleure règle est donc de s'inspirer à la fois et des sentiments de dévotion personnelle et de la pratique recommandée par les Ordinaires ou en usage parmi les bons chrétiens de son entourage.

G. T.

Une nouvelle édition de Denzinger. — H. Denzinger. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*, ed. 10^a emendata et aucta quam paravit Cl. *Bannwart*, S. J. (Fribourg, Herder, 1908, 8° xxviii. 628 p. 6,25 fr.

Peu d'ouvrages ont rendu autant de services aux théologiens que l'Enchiridion de H. Denzinger, si commode malgré ses nombreux défauts. C'est donc une œuvre éminemment utile qu'a entreprise le P. Bannwart en refondant et améliorant considéra-

blement ce précieux instrumment de travail : typographie beaucoup plus soignée, textes plus corrects, références nombreuses pour chaque document permettant un recours facile au contexte, dates et nature du document soigneusement indiquées, recherches facilitées par la refonte de l'index systématique et l'addition d'une table alphabétique des noms et des matières, par les renvois nombreux aux *loca parallela* des divers documents, par l'emploi de caractères spéciaux pour les textes scripturaires et les passages centraux des textes; enfin addition d'un grand nombre de textes nouveaux, textes anciens omis précédemment, textes nouveaux jusque et y compris l'encyclique *Pascendi* et le décret *Lamentabili* : telle est la part considérable qui revient au nouvel éditeur et qui transforme complétement l'ouvrage de Denzinger. Ajoutons qu'une double numération et une table de concordance permettent d'utiliser sans difficultés les références aux éditions précédentes.

Pour répondre aux vœux de l'auteur je me permettrai de formuler quelques désirs pour les éditions suivantes : un index des citations de l'Écriture sainte serait bien utile et n'augmenterait que très peu le volume ; la lettre de Grégoire IX aux théologiens de Paris (1228) devrait être reproduite, non d'après Baronius, mais d'après Denifle (*Chartul.* I, n. 59) qui a le premier donné le texte complet du document, dont l'incipit se trouve être non *Tacti dolore*, mais *Ab Ægyptiis*, le début de la lettre étant omis par les autres éditeurs.

C'est au même recueil (II, n. 798) qu'auraient dû être empruntées les trois propositions de Jean de Poilly sur la confession : la troisième est beaucoup plus nette et plus claire, dans le texte transcrit par Denifle sur les Registres de Jean XXII.

Pour Guillaume de S. Amour, les propositions citées sont des extraits de ses œuvres déférées à Rome, mais ne sont pas insérées dans la bulle de condamnation : elles n'ont donc pas grande autorité ; il eût donc mieux valu citer les propositions contenues dans la formule de rétractation imposée aux disciples du fougueux docteur, Odon de Douai et Chrétien de Beauvais : elles

étaient dans Gotti, *Veritas relig.* II p. 376, à côté des autres, et mieux dans Denifle (*Chartul.* I. n. 293 et 317) avec le texte complet de la rétractation. Le P. Bannwart a conservé les extraits des 101 *Errores Armenorum* insérés par Stahl dans les dernières éditions de l'Enchiridion : on peut le regretter puisque en somme ce n'est qu'un mémoire renvoyé par Benoît XII aux Arméniens avec ordre de se justifier, mais sans condamnation nette et explicite de chacun des articles. A étudier le document dans son ensemble il me paraît difficile de lui accorder grande autorité. Il eût été préférable de citer plus largement la lettre si intéressante de Clément VI au Catholicos d'Arménie. (29 sept. 1351) dont nous n'avons que le paragraphe sur la confirmation : celui qui est consacré aux droits du pape et à son pouvoir sur tous les fidèles méritait d'être reproduit : le concile du Vatican ne sera pas plus explicite et l'autorité de cette lettre est tout autre que celle du mémoire de 1341. Sur l'autorité du pape de nombreux textes ont été ajoutés, pourquoi pas le canon 6 de Sardique sur les appels à Rome et la lettre de Jules 1er aux orientaux? — Une distraction regrettable à corriger c'est le titre de *Errores Jansenistarum* donné aux séries de propositions condamnées par Alexandre VII, Innocent XI et Alexandre VIII, titre qui ne cadre guère avec la note de la page 350 remarquant, fort justement, que les trois premières propositions condamnées en 1679 sont la formule du « laxisme » moral.

Est-il nécessaire d'ajouter en terminant que ces quelques remarques n'enlèvent rien à la valeur du livre et n'ont d'autre but que d'inviter le P. Bannwart à perfectionner encore un travail qui lui fait déjà le plus grand honneur? De cette nouvelle édition on pourra dire avec plus de vérité encore ce que le card. Gibbons disait de la précédente : « Il serait à souhaiter que tout professeur de théologie (je dirais pour ma part, tout *étudiant*) ait toujours deux livres sous la main : la Bible et cet Enchiridion. »

J. de Guibert.

Bibliographie

P. Aug. LEHMKUHL, S. J. **Compendium theologiæ moralis.** Editio quinta. 1907. Fribourg, Herder.

Comme théologie morale en un seul juste volume, il serait difficile de trouver ouvrage plus complet et plus fini.

Le P. Lehmkuhl n'a point voulu écrire un simple memento aussi portatif que celui du docte et limpide cardinal Vivès, mais plutôt un substantiel raccourci de ses deux volumes à la surabondante documentation. Ainsi, la publication immédiatement utilisée ici même du décret *Ne temere* ne l'a pas empêché de reproduire comme *ad abundantiam* un résumé de cette précieuse liste, que tant d'autres lui ont empruntée, et où il énumère les pays qui, sous la discipline du Concile de Trente, étaient exempts du C. *Tametsi*. Du reste ce catalogue demeure utile, même à présent, pour apprécier la valeur de mariages contractés avant le décret.

Les remaniements et les additions ne se bornent pas à mettre le *Compendium* au courant des actes nouveaux du Saint-Siège. Sans parler d'heureuses retouches qui donnent plus de lucidité à l'expression, des pages entières ont été ajoutées au traité des contrats et même à la Théologie morale générale, témoin le *liber unicus de fine ultimo*. E. J.

Les Deux aspects de l'Immanence et le problème religieux, par E. THAMIRY, professeur à la Faculté de Théologie de Lille. 1 vol. grand in-16 de la collection *Études de philosophie et de critique religieuse*. Prix : 4 francs, franco : 4 fr. 50. Librairie Bloud et Cie, Paris VIe.

Après avoir esquissé l'histoire de l'immanentisme à travers les âges, l'auteur expose et critique l'immanentisme absolu ou monisme qu'il poursuit sur tous les domaines où il s'est infiltré. Inutile d'insister sur l'actualité de cette étude après la mémorable encyclique *Pascendi*. L'immanentisme n'est-il pas pour le modernisme extrême la vraie solution du problème cosmologique, psychologique, moral et dogmatique? A l'immanentisme absolu, M. l'abbé Thamiry oppose l'immanentisme relatif ou la théorie des *raisons séminales* que saint Thomas emprunta à saint Augustin, et dont il y a trace dans les premiers apologistes chrétiens. Il montre ainsi qu'il n'y a pas d'antagonisme — l'encyclique *Pascendi* l'avait déjà affirmé — entre la doctrine catholique et l'immanentisme qui veut laisser Dieu distinct de l'homme. Cette distinction ne répugne pas à la science, mais à l'athéisme, qui,

par peur de Dieu, se contente d'une solution dont l'esprit ne peut être satisfait. L'auteur met cette insuffisance du monisme à nu en critiquant ses diverses applications. — Dans une préface des plus élogieuses, Mgr Baunard félicite l'auteur d'avoir rendu « un service très opportun, très actuel, à la vérité, à la science, à l'Église, à tant d'âmes enlisées dans ces questions où le pied leur manque et où le flot les recouvre ». P. J.

Prælectiones dogmaticæ quas in collegio Ditton-Hall habebat Christianus Pesch, S. J. — Sumptibus Herder, Friburgi Brisgoviæ. *Tomus III. De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo.* In-8°. Ed. 3e (XII et 378 pp.) Prix : 8 fr., relié, 10 fr. — *Tomus V. De gratia. De lege divina positiva.* In-8°. Ed. 3e (XII et 324 pp.) Prix : 7 fr., relie, 9 fr.

Les qualités didactiques de ce cours ont été signalées dans les revues de divers pays à l'apparition de la première édition. L'expérience a confirmé ces éloges. Cette troisième édition en est une sûre garantie. Quoiqu'astreint aux proportions du manuel classique, l'auteur ne néglige pas l'érudition nécessaire et renseigne sur les controverses modernes.

Au sujet de la formation du premier homme, le R. P. Pesch repousse le transformisme restreint au corps d'Adam comme contraire à l'Écriture et rappelle la désapprobation romaine qui atteignit le P. Leroy (1891) et le P. Zahm (1899). Il expose et critique les divers systèmes d'interprétation de l'Héxaméron et se prononce pour les jours-périodes en partie simultanés. Il rejette au nom du syllabus de Pie IX l'explication mythique des premiers chapitres de la Genèse, proposée par F. Lenormant et reprise si bruyamment de nos jours. Il repousse également l'application de la théorie des citations implicites.

A propos du péché originel, le R. P. Pesch expose en plusieurs pages les opinions des scolastiques sur l'Immaculée Conception de Marie et range décidément saint Thomas parmi les adversaires du privilège de la Vierge.

Le traité *De actibus humanis* a été inséré dans le traité *De Deo, fine ultimo.* Dans le traité *De Gratia*, l'auteur discute longuement le sens du fameux axiome « Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam ». Cherchant à dégager la véritable pensée de saint Thomas, il conclut que le sens *originel* de l'axiome doit être celui-ci : Qui *naturaliter* facit quod est in se, *negative* se disponit ad gratiam.

Le traité *De lege divina positiva* s'occupe avant tout de la Loi ancienne — son auteur et ses sujets, sa fin et sa matière, la grâce qu'elle conférait, sa cessation — et consacre un petit nombre de pages à diverses questions relatives à la Loi nouvelle. P. S.

L'Incarnation d'après saint Thomas d'Aquin par le P. A. Villard, des Frères Prêcheurs. Grand in-8° de xv-488 pp. Paris, Gabalda et Cie, Rue Bonaparte, 90.

En une langue élégante et limpide, le R. P. Villard développe les enseignements que saint Thomas a laissés dans divers ouvrages sur le mystère de l'Incarnation. L'auteur avoue avoir voulu faire une œuvre d'exposition, plutôt que de controverse. A l'encontre des apologistes préoccupés surtout de réfuter les erreurs courantes, l'auteur a tenu à donner un exposé relativement complet du sujet. Il croit que la préoccupation exclusive des besoins du jour est la ruine de la science théologique. On peut ajouter qu'elle est aussi la ruine de la saine doctrine. En parant uniquement aux besoins du moment on ne prémunit pas ses lecteurs contre d'autres erreurs, qui ne manqueront pas de naître d'une culture théologique réduite aux nécessités présentes.

Dans l'exposé historique des hérésies trinitaires, nous nous permettrons de relever un point. Il n'est pas exact de dire que Macédonius s'est fait l'auteur de la nouvelle hérésie des Pneumatomaques. Il fut plutôt le premier chef de la secte. Mais avant lui, la divinité du Saint-Esprit avait été expressément niée, notamment par Eusèbe de Césarée (*Eccles. theol.*, l. 3, c. 6).

P. S.

The doctrine of modernism and its refutation. — By J. Godrycz, D.D., Ph.D., Utr. Jur. D. Philadelphia, 1229 Arch St., John Jos. McVey. 1908. Pp. 132. Prix : 75 cents.

Ce petit livre, résumé très clair, peut-être trop simplifié, de la grande question du jour, a eu du succès en Amérique. Argumentant surtout d'après la raison et les sciences, M. Godrycz veut convaincre non seulement les catholiques, mais encore les protestants qui croient encore à la religion révélée. Sa lucidité et sa brièveté recommandent l'ouvrage à de nombreuses classes de lecteurs.

La liste des chapitres nous fera mieux connaître l'ouvrage que de longs commentaires : *Limites de la connaissance humaine d'après les modernistes ; — Origine de la religion d'après la même doctrine ; — Relations entre la science et la foi ; — L'Église et le dogme ; — L'Église et l'État ; — Causes de l'esprit antireligieux à notre époque ; — Fausses méthodes du modernisme.*

Avec l'auteur on souhaitera que les modernistes emploient désormais leurs armes pour la défense et non pour l'attaque de l'Église. J. T.

E. Franon. **Pour l'idée chrétienne.** Pages de bonne foi. Paris, Beauchesne, 1908. Un vol. in-16, 334 pp., 3 fr. 50.

Depuis huit ans le bulletin paroissial de S. Philibert de Tournus a la bonne fortune de recevoir régulièrement des articles de M. l'abbé Franon

ce sont ces articles qui paraissent aujourd'hui en un volume dont le titre marque fort bien l'esprit : défendre, promouvoir *l'idée chrétienne* parmi le peuple, et le faire avant tout par la loyauté, la *bonne foi* entière mise à juger du point de vue vraiment et entièrement chrétien les évènements multiples de notre vie nationale, sociale, religieuse. La plupart de ces soixantes petits articles sont inspirés par les circonstances, portent la marque de la date où ils furent écrits ; et pourtant ils méritaient d'être recueillis, car il n'en est aucun qui ne contienne, formulée avec justesse, élégance, quelque idée bonne à méditer ; il n'en est aucun surtout qui ne puisse encore faire du bien à plus d'une âme en dehors du cercle restreint de ses lecteurs primitifs. G. T.

Abbé Coqueret. **L'essentiel de la religion catholique**. Paris, Lethielleux, 1908. In-12, 168 pp., 1 fr. 50.

Livre avant tout *pratique*, mais très plein et très travaillé : il fournit aux catéchistes d'adultes avec un résumé substantiel de la doctrine, résumé dont on nous annonce une édition séparée, une série d'explications, d'exercices et de questionnaires méthodiques, destinés à faire peu à peu pénétrer la doctrine dans l'esprit des adultes ignorants de toute religion et que l'on ne peut évidemment pas catéchiser avec les mêmes méthodes que des enfants de dix ans. Celle que nous offre ici M. Coqueret paraît très pratique : elle se recommande surtout de la grande expérience de son auteur. C'est bien un des meilleurs guides que l'on puisse indiquer aux zélés chrétiens qui se dévouent à aider le prêtre dans la conversion des nombreux païens de nos grandes villes... et hélas ! de plus d'une de nos campagnes. G. T.

Charles Sauvé, SS. **Le chrétien intime**. T. III. *Les Litanies du Cœur de Jésus* (Jésus notre vie), Elévations. 2e édition. Paris, Vic et Amat, libraires-éditeurs, 11, rue Cassette.

Tout effort pour rendre la vie chrétienne plus intime et partant plus profonde est opportun. A ce titre le livre de M. Sauvé ne saurait être assez loué. Établir le « culte intérieur » du Sacré-Cœur ; établir « cette union de plus en plus intérieure » des âmes avec Lui, qui est un désir cher au Cœur du Maître, si nous en croyons une dépositaire de ses confidences, la Sœur Marie du Divin Cœur (née Droste zu Virschering), tel est le but visé par M. Sauvé.

L'éloge de ses ouvrages n'est plus à faire. On retrouve dans celui-ci les meilleures qualités de l'auteur, cette union surtout d'une théologie réfléchie et sûre à l'onction pénétrante de la piété. C'est un aliment solide et savoureux, cherché à l'intime du dogme.

Du reste ces élévations toujours très substantielles ne sont pas embarrassées d'une terminologie trop aride. Les explications techniques sont rejetées en note au bas des pages. Ainsi est épargnée au lecteur l'impression désagréable qu'on éprouve à tomber sur les épines d'une thèse quand on cherchait une nourriture pour la dévotion.

M. Sauvé veut qu'à tout prix, l'on fasse rentrer dans l'objet de la dévotion au Sacré-Cœur l'amour incréé du Verbe. En fait cet amour lui appartient. Mais peut-être l'éminent auteur exagère-t-il la *nécessité* de cette position. L'acte de charité ne serait plus un acte de charité théologale, dit-il. Pourquoi donc? L'objet ne serait-il pas encore la personne divine du Verbe en qui subsiste la nature humaine de Jésus? Il est impossible de s'adresser à la nature sans l'adresser à la personne. L'amour humain du Cœur de Jésus appartient au Verbe; on ne peut pas plus le concevoir séparé de lui qu'on ne pourrait concevoir un acte de charité à son adresse en dehors d'un fidèle qui le produise. G. J.

T. R. P. Desurmont, de la Congrégation du T. S. Rédempteur. **Œuvres complètes.** Tome II. *Le « Credo » et la Providence.* — Tome III. *La vie vraiment chrétienne.* 2 vol. in-8° de 566 et 551. Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 11, rue Servandoni. Prix : 4 fr. (1).

La Revue a rappelé, lors de la publication du premier volume de ces *Œuvres*, l'action si étendue et si profonde qu'exerça le P. Desurmont sur les âmes nombreuses qui l'approchèrent et tout particulièrement quelle influence avait été la sienne dans les milieux ecclésiastiques et religieux. Il était à souhaiter que l'apostolat spirituel du prêtre éminent et du maître expérimenté se continuât après lui. Le diligent éditeur de ses œuvres, le R. P. Riblier, les a divisées en trois séries : la vie chrétienne, la vie religieuse et la vie sacerdotale. Nous avons déjà trois volumes de la première.

Le *Credo et la Providence* n'est pas, comme le titre pourrait le faire supposer, un traité unique : ce sont deux traités différents réunis dans un volume. Le premier est une explication dogmatique et morale des quatorze articles du symbole, explication neuve en plusieurs de ses parties et qui mérite d'être connue. Le second, encore plus personnel, expose en détail nos devoirs envers la Providence : foi, espérance, amour, et les avantages attachés à leur pratique. Plusieurs chapitres sont consacrés à la France et tout spécialement au crime qui limite et détruit la famille, sujet délicat fort bien traité par l'auteur.

Fait aussi de traités juxtaposés par l'éditeur, le troisième volume ne donne peut-être pas tout ce que promettent le titre et l'avant-propos. Les parties presque excellentes n'y manquent pas, surtout dans les cinq premiers livres qui traitent de Dieu, de Notre-Seigneur, de la persévérance, de la grâce et de la prière. Mais dans les cinq derniers, quelques chapitres paraî-

(1) Les souscripteurs soit de l'édition entière soit des deux premières séries jouissent d'une remise de 30 %.

tront, je le crains, insuffisants; par exemple ceux du livre septième, sur la Pénitence et l'Eucharistie, où trop de place, semble-t-il, est donnée aux formules de prières.

Les procédés de l'auteur, dans l'exposition de la doctrine, sont essentiellement populaires. On sent, dans cette partie des œuvres, le missionnaire qui s'adresse aux fidèles : une matière restreinte, mais largement développée, le plus souvent à l'aide de multiples comparaisons, appuyée de nombreux textes des livres saints, dans un style vif et direct ; le livre prend le lecteur à partie, le remet en face de l'apôtre et permet à celui-ci de continuer par la plume le bien commencé jadis par la parole.

Chacun de ces volumes est précédé d'une introduction sur saint Alphonse de Liguori. On trouvera peut-être un peu fragile le lien par lequel l'éditeur la rattache aux traités contenus dans le livre; et à moins que le vénéré P. Desurmont lui-même ne les eût placées là, nous aurions préféré, pour notre part, qu'on réunit à part, pour en faire un ensemble, les diverses études sur le saint Docteur. J.-F. A.

I. R. P. Farjou, S. J. — **Le témoignage de Lourdes.** 1 vol. 8° carré, 60 pp. — Montauban, Prunet frères, 1908.

II. J. C. Broussolle. Etudes sur la Sainte-Vierge. **De la Conception immaculée à l'Annonciation angélique.** Avec cent gravures. 1 vol. 8° écu, 434 pp. Paris, Téqui, 1908. Prix : 3 fr. 50.

III. L'abbé L. J. Carrière, ancien professeur, inspecteur diocésain. **La Bible des Écoles.** 1 vol. in-12 cartonné, 242 pp. — Bruxelles, Dewit, 1908.

I. — Marie Immaculée témoin de Dieu et de l'Église, Dieu et l'Église témoins de l'Immaculée fournissent la matière de ces quatre discours donnés dans la cathédrale de Montauban par un orateur sympathique entre tous dans le midi de la France. Il raconte, prouve et réfute. C'est court, nerveux, chaud, vivant, sobre de paroles et d'images, nourri de doctrine théologique et de piété virile. Excellent souvenir du cinquantenaire.

II. — Les Études de M. Broussolle ne sont pas uniquement religieuses, elles sont aussi et principalement artistiques. Après avoir dit sur chaque mystère de la vie de Notre-Dame ce que nous apprennent l'Évangile, l'histoire, la légende et la liturgie, elles le commentent et le prouvent à l'aide de l'image. Et le charme est grand, pour les amis de la Madone, de retrouver dans les œuvres des peintres et des sculpteurs de tous les âges, traduites en lignes ou en couleurs, toutes les données de l'Évangile, de l'histoire et de la légende. En excitant la curiosité de l'esprit, cette excursion dans le domaine

de l'art marial ne peut que favoriser la dévotion et l'enrichir de tout l'effort des siècles passés. Les gravures ne sont pas la perfection du genre, sans doute parce que auteur et éditeur ont voulu faire avant tout œuvre populaire et de propagande, en quoi ils méritent encouragements et éloges.

III. — Cinquante-neuf leçons pour l'Ancien Testament, soixante dix-neuf pour le Nouveau. Chacune d'elles ajoute au récit composé « sous la forme habituelle du langage parlé ou écrit d'aujourd'hui » quelques réflexions parfois doctrinales, le plus souvent de morale pratique. Bien conçu pour les classes primaires, ce manuel nous paraît insuffisant pour les classes supérieures, parce qu'il ne donne aucune place aux questions de critique ou de controverse trop connues désormais pour qu'on puisse les passer sous silence. J.-F. A.

I. Cardinal Newman. **Saints d'autrefois**. Ouvrage traduit de l'anglais par Mme L. B. Introduction par H. Brémond. 1 vol. in-12, xxxi-370 pp. — Paris, Bloud. — Prix : 4 fr. 50.

II. Hubert Meuffels, C. M. **Les Martyrs de Gorcum**. 1 vol. in-12, 200 pp. — Paris, Gabalda. — Prix : 2 fr.

I. — Une étude sur la vie des saints Basile et Grégoire, deux autres sur la vie de saint Antoine et la conversion de saint Augustin, cent pages sur l'exil, les voyages et la mort de saint Chrysostome, deux dissertations sur la mission de saint Benoît et les écoles bénédictines, composent ce nouveau volume extrait des œuvres du cardinal. Publiés de 1840 à 1860, ces chapitres détachés d'un ouvrage qui ne fut jamais achevé n'ont plus pour nous le charme de l'actualité; ils ont l'avantage de nous aider à mieux pénétrer l'âme complexe de l'auteur, à mieux connaître les tendances de sa nature et les exigences de son esprit. Peut-être aussi, après les avoir lus aurons-nous une idée plus précise et plus nette du caractère et des qualités naturelles de ces saints d'autrefois que l'historien anglais étudie non dans les légendes des hagiographes, mais dans leurs écrits et tout spécialement leur correspondance. Si nous ajoutons que même dans ces études l'auteur ne perd jamais de vue l'argument apologétique, on comprendra sans peine l'intérêt et l'utilité de cette lecture.

II. — Ce récit historique d'un des épisodes les plus tristes de la lutte des Pays-Bas contre l'Espagne a été conçu et écrit d'après les règles mêmes du drame. Trois chapitres : la Patrie, les bourreaux, les confesseurs de la foi nous font connaître les personnages et les faits d'avant-scène; le quatrième, l'arrestation, engage l'action; les quatre qui suivent, capture, voie douloureuse, nouveaux frères d'armes, développent l'action; les trois derniers : tout est consommé, à chacun selon ses œuvres, la gloire, donnent le dénoûment. Rien qui arrête ou gêne la marche, rien qui détourne l'attention du

lecteur ou diminue l'intérêt, et à cause de cela, rien de plus captivant. A ce mérite assez rare, l'auteur ajoute celui de ne rien avancer que sur pièces authentiques reconnues telles, ce qui fait de son livre une véritable histoire. Seul un détail nous laisse sceptique, le plaidoyer en faveur de Guillaume d'Orange irresponsable du crime de Gorcum ; il est vrai que Guillaume est le libérateur de la Hollande et que l'auteur est Hollandais. A ce titre on ne s'étonnera pas non plus des très rares imperfections de son style : répétitions de mots, phrases trop uniformément courtes et taillées sur le même modèle. Tel quel, l'ouvrage méritait de prendre place dans la collection « les Saints » et il en est peu parmi ses aînés qui doivent lui être préférés. J.-F. A.

Abbé Lequeu. **Saint Michel l'archange vainqueur.** 1 vol. in-12, 154 pp. — Angers, Mme Viau.

Pour faire aimer et invoquer l'ange de la lutte triomphante l'auteur nous fait connaître son nom, sa grandeur, son rôle, ses apparitions, sa place dans la liturgie et termine par la théorie et la pratique de sa dévotion. Tout ce que fournissent sur le sujet l'histoire, la légende, les commentaires de la Bible, les auteurs ascétiques, les révélations, surtout de Jeanne de Matel, se trouve résumé ou cité dans le petit volume qui donnera pleine satisfaction aux amis de l'archange. Les amis de la vérité critique regretteront avec nous que l'auteur ne discute pas les témoignages qu'il apporte et semble donner à tous la même valeur. J.-F. A.

Sermonen over de Evangeliën der zondagen door G. Vandeppoel. Zesde Boekdeel. Averbode, Stoomdrukkerij der Abdij.

Voici l'avant-dernier volume de la collection entreprise par le vaillant curé de Thildonck, qui en mène la publication avec une célérité louable. Ce sixième volume s'étend du quatorzième au vingt-quatrième dimanche après la Pentecôte, et offre pour chaque dimanche deux sujets différents. La matière en est puisée de préférence dans la morale. A côté des sermons, quelques homélies sur les évangiles. Ce nouveau volume est en tout semblable aux précédents sous le rapport littéraire et typographique. Nous lui souhaitons le même succès. P. S.

Un chrétien, journal d'un néo-converti par Lucien Roure. — Un vol. in-16° de vi-82 pp. — Paris, Beauchesne.

« Ce journal, dit la préface, est composé avec des souvenirs *réels* et *vécus* empruntés à divers sujets... Le point de départ est rigoureusement authentique, ainsi que les péripéties intérieures de la conversion, le détail de l'aboutissement, la crise générale produite par la catastrophe qui met une fin si brusque à l'idylle et divers incidents épisodiques. » — Brochure très attrayante recommandée pour la propagande. P. S.

Sauvons la France par les Missions paroissiales, par le R. P. George, C. SS. R. — Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 11, rue Servandoni. 1907. — In-8°, IV-110 pp.

Les missions paroissiales ont fait leurs preuves en France et depuis longtemps : ne suffit-il pas de rappeler saint Vincent de Paul et les lazaristes, les jésuites avec saint François Régis... Avec raison, le R. P. George insiste sur l'efficacité peu commune de ce genre d'apostolat. Ce n'est pas que la mission seule, ainsi que le proclame le R. P., soit capable d'arrêter les foules frémissantes dans la voie de la perdition (p. 22) ; mais elle est le plus souvent le point de départ d'un vrai mouvement religieux, d'une vie catholique plus intense, qui permet la création d'œuvres bien vivantes et durables. La mission donne un ébranlement, une commotion puissante et salutaire. Aussi le R. P. est-il bien venu à nous parler avec clarté des fruits que l'on peut attendre des missions, ainsi que des secrets de leur puissance ; avec précision et intérêt, il réfute les objections faites à cet apostolat : ce n'est pas sans quelque besoin, car ces obstacles privent trop de paroisses du bienfait des missions. Puisse donc le vibrant appel du R. P. être écouté ! Nous avons la conviction, comme l'auteur, qu'il y a là, dans la crise actuelle, un secours très efficace et, en vrai fils de saint Alphonse, le P. George aura grandement mérité des âmes, en le rappelant à cette heure-ci. P. M.

Le catéchisme enseigné selon la méthode historique. — Ire partie : *le Symbole des Apôtres.* — 110 pp. — Toulouse, Sistac.

La doctrine très sûre est mise, en quelques pages, à la portée des intelligences d'enfants ; elle est rendue attrayante par les histoires le plus souvent tirées de l'Écriture Sainte, ce qui permet de faire un peu connaître l'histoire sainte trop oubliée de nos jours. Ce petit manuel sera utile aux catéchistes volontaires pour qui il a été écrit.

Publications nouvelles.

Action populaire, (désormais 5, rue des Trois Raisinets, à Reims). — N° 182. M. Darcque. *La crise de la race française à Paris.* — N° 183. C. Bellengier. *Les syndicats de chèvres en Belgique.* — N° 184. R. S. Chalamet. *Les ouvrières domestiques.* — N° 22. A. Roche. *Les formes modernes de l'usure.* — Actes sociaux. Nos 36 et 37. *Fédération des syndicats de l'enseignement libre.* — N° 38. Actes épiscopaux, Espagne.

Albers, S. J. *Manuel d'histoire ecclesiastique*, adaptation de la seconde édition hollandaise par le R. P. René Hedde, O. P. Tome I. In-12 de pp. xxxvi-636 Paris, Gabalda, 1908. Prix : 4 fr.

Bels. *Figures de pères et mères chrétiens.* Première série. In-12 de pp. x-276. Paris, Douniol. Téqui, 1908. Prix : 2 fr.

C. M. *De cultu S. Joseph amplificando.* Postulatum a plus quam nongentis... Episcopis... subscriptum theologicis thesibus obfirmatum. *Editio tertia.* In 8° de pp. XIV-279. Paris, Lecoffre, 1908.

FAVARO. *Galileo e l'Inquizione.* Documenti del processo Galileiano existenti nell' Archivio del S. Uffizio e nell' archivio segreto vaticano. In-4° de pp. 165. Florence, G. Barbèra, 1907. Prix : 7 fr.

FÉLIX, S. J. *La royauté de Jésus-Christ.* Œuvre posthume. Huitième retraite de Notre-Dame de Paris. In-12 de p. VII-331. Paris, Téqui, 1908. Prix : 3 fr.

FERRERES. *Ce qu'il faut observer et éviter dans la célébration des messes manuelles.* Commentaire canonico-moral des décrets *Ut debita* et *Recenti.* Seule traduction française autorisée par l'auteur. In-12 de pp. VIII, 164. Paris, 5, rue Bayard.

FERRERES. *Los esponsales y el matrimonio.* Troisième édition. Un vol. in-8° de 307 pp. Madrid, Administration de *Razon y Fé.* Prix : 2 fr. 50.

FERRERES. *Las Religiosas* segun la disciplina vigente. Troisième édition. Un vol, in-8° de 308 pp. Prix : 2 fr. 50, relié toile anglaise : 3 fr. 50. Madrid, Administration de *Razon y Fé.*

FUZIER. *Marie, Reine de France.* In-12 de pp. 363. Blois, Bureaux du *Propagateur*, 14, rue Pierre de Blois; et Lyon, Vitte; Paris, Oudin. Prix : 2 fr. 50.

GRATRY. *Jésus-Christ.* Réponse à M. Renan. Nouvelle édition. In-12 de pp. XI-137. Paris, Douniol-Téqui, 1908. Prix : 1 fr.

HOLEMANS. *La communion fréquente et quotidienne.* Lettres à un confrère. Extrait de la *Vie diocésaine* de Malines. Petit in-4° de pp. 31. Louvain, Imprimerie de l'Institut supérieur de Philosophie. rue de Tirlemont. Prix : 0 fr. 50.

LABORIE. *Les péchés capitaux.* Quinze discours pour prônes, sermons, conférences d'hommes. In-12 de pp. VIII-248. Paris, Douniol-Téqui, 1908. 2 fr.

MEYEMBERG. *La practica del pulpito.* Estudios homileticos por A. Meyemberg, traducidos de la quinta edicion por el *P. Ruiz Amado*, S. J. Grand in-8° de pp. XV-660. Madrid, Administration de *Razon y Fé.* Prix : 8 fr.

MICHEL, S. J. *Vie de Saint François-Xavier.* In-8° de pp. X-592, illustré de 16 photogravures hors texte et de nombreuses gravures dans le texte. Tournai et Paris, Casterman, 1908. Prix : 6 fr.

MORISOT. *Instructions sur les fêtes de l'année.* Nouvelle édition. 2 vol. in-12 de pp. 379 et 421. Paris, Douniol-Téqui, 1908. Prix : 4 fr.

VAN DE BURGT. *Tractatus de matrimonio,* quem novissimis SS. legibus et decisionibus, præsertim decreto « Ne temere » adaptavit et *tertio edidit* A. C. M. SCHAEPMAN. T. I. In-8° de pp. 360. Utrecht, Van Rossum, 1908, Prix : 6 fr. 25, relié, 9 fr.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'origine du « Comma Joanneum »

En 1905, M. Karl Künstle, professeur de Patrologie et d'Histoire ecclésiastique spéciale (1) à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, publia une étude sur l'origine du fameux verset des trois témoins célestes (2). Reprenant l'hypothèse émise en France par l'abbé Martin en 1887, il s'efforce d'attribuer la paternité du *Comma* à l'hérétique Priscillien qui dut, en 380, présenter une apologie des croyances de son parti au synode de Saragosse. La dissertation de M. Künstle a été appréciée diversement. Du côté rationaliste un assez mauvais accueil lui fut fait par M. A. Jülicher (3).

On se rappelle la décision rendue en 1897 par la Congrégation de l'Inquisition en faveur de l'authenticité du *Comma*. M. Künstle ne se sent point gêné par cette réponse. A l'en croire, elle signifie exclusivement que le verset contient un argument démonstratif de la consubstantialité des personnes divines (4). L'invraisemblance de cette interprétation a déjà été signalée (5). Ajoutons qu'elle est incompatible avec la thèse de l'origine priscillienne du *Comma*. Un verset entré par erreur dans les Écritures après l'âge apostolique, ne peut acquérir l'autorité des textes inspirés et canoniques : malgré sa portée dogmatique, il ne sera jamais un argument scripturaire de la vérité qu'il énonce.

Peut-on croire que l'Inquisition a renoncé à presser l'obser-

(1) En allemand : Kirchengeschichtliche Spezialitäten.

(2) *Das Comma Joanneum, auf seine Herkunft untersucht* von Dr Karl Kunstle, Herder, Freiburg i/B. 1905. Gr. 8°, VIII-64 pp.

(3) *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1905.

(4) *Op. cit.* p. 56.

(5) M. E. Mangenot. *Science catholique*, mars 1907. — M. Hugo Koch. *Literarische Rundschau*, 1907, p. 361.

vation de son décret, comme d'aucuns l'ont prétendu? C'est une question délicate que nous n'avons pas besoin de trancher pour faire la critique des arguments invoqués en faveur de l'origine priscillienne du verset.

M. Künstle commence par insister sur le silence de l'Église grecque-orientale. On sait que le plus ancien témoin grec du *Comma* est du XIe siècle, mais il porte le verset en marge et d'une écriture du XVIe ou du XVIIe siècle. La conclusion s'impose. M. Künstle s'arrête cependant à l'objection résultant de la découverte récente d'un écrit de Jacques d'Édesse (†708). Dans un commentaire de la Messe, la formule *Sancta Sanctis* reçoit cette explication : « Per *Sancta Sanctis* (significat liturgia) animam, corpus et mentem, quæ tribus Sanctis sanctificata sunt, *aqua et sanguine et spiritu*, et iterum (en syriaque : *thub*) *a Patre et a Filio et a Spiritu.* » M. A. Baumstark qui découvrit et publia le texte syriaque (1) en 1902, y vit une allusion claire aux témoins terrestres et célestes de la Vulgate (2). M. Künstle croit pouvoir écarter l'objection en *affirmant sans preuve* que les personnes de la Trinité sont données comme les équivalents allégoriques des témoins terrestres. Cette affirmation gratuite répugne au texte : la conjonction syriaque *thub* n'indique pas l'équivalence; toujours elle introduit un élément nouveau et voilà pourquoi la solution proposée est inadmissible.

Nous ferons une autre objection à ce premier chapitre de

(1) Il était accompagné d'une traduction allemande. On comprendra pourquoi nous avons préféré donner une traduction latine littérale.

(2) Dans les textes latins les plus anciens, les témoins terrestres précèdent aussi les témoins célestes. — Jacques d'Édesse range les témoins terrestres dans le même ordre que saint Jean Damascène (P. G. 95. 30.) et saint Ambroise (P. L. 15, 1816; 16, 394 et 723. On trouve cependant *spiritus, aqua et sanguis:* 16, 792).

la dissertation. Sur l'ordre de l'empereur Alexis Comnène (1081-1118), le moine Euthymius Zigabenus composa, avec le secours d'autres érudits, la *Panoplie dogmatique* (1), sorte d'arsenal de la théologie « orthodoxe. » Sous la rubrique « Encore contre les *Pneumatomaques*, » on y trouve parmi divers extraits d'Écriture, le célèbre verset de saint Jean (2). Dira-t-on que le schismatique Euthymius a emprunté aux Bibles romaines un verset totalement inconnu dans son Église? Ne semble-t-il pas plutôt que le *Comma* y devait avoir assez bonne réputation, pour servir d'argument contre les Pneumatomaques dans une publication quasi officielle?

En étudiant les citations du *Comma* chez les écrivains de l'Église latine, M. Künstle use avec grande sérénité de procédés peu satisfaisants. On connaît le passage très authentique de saint Cyprien. : « Dicit Dominus : Ego et Pater unum sumus; et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : *et tres unum sunt.* » (3) Ce texte écrit 129 ans avant la citation du *Comma* par Priscillien, est une très grave objection à la thèse de M. Künstle. Il croit s'en débarrasser en *affirmant sans preuve* que saint Cyprien a fait une application allégorique du verset des témoins terrestres. Car ce n'est pas une preuve que le témoignage de Faconde d'Hermiane affirmant vers 550 qu'en 251 saint Cyprien a fait une application allégorique du verset des témoins terrestres (4).

(1) Migne. P. G., t. 130. Préface d'Euthymius.

(2) P. G., t. 130, 871.

(3) *Corpus script. eccl. lat.* III, p. 215. M. Künstle a cité d'après Migne (4,504) : et *hi* tres unum sunt. Cette leçon n'est représentée par aucun des manuscrits utilisés pour l'édition critique des œuvres de S. Cyprien. — L'éditeur, M. Hartel a oublié de renseigner dans l'*Index scripturæ sacræ* sur une autre allusion au *Comma :* Cum *tres unum* sint, quomodo Spiritus sanctus placatus esse ei potest qui aut Filii aut Patris inimicus est? III, 2e partie, p. 787.

(4) *O. c.*, pp. 7 et 8.

S. Fulgence († 533), évêque de Ruspe en Afrique et Cassiodore († vers 570) abbé de Viviers en Italie, ont connu le *Comma*. M. Künstle cherche à infirmer leur témoignage en disant que le premier n'y a pas attaché une importance spéciale et que le second ne soupçonne pas même la haute portée dogmatique du verset, vu qu'il l'emploie dans un contexte purement parénétique. Cette dernière raison est encore plus mauvaise que le première. Quand il s'agit de l'existence du verset, la simple attestation des témoins doit suffire ; le sens et l'importance dogmatique qu'ils lui attribuaient, ne changent en rien la portée historique de leur témoignage.

Le *Comma* est cité dans la profession de foi lue à Carthage en 484 en présence des évêques ariens et des 466 évêques catholiques d'Afrique, de Corse et de Sardaigne réunis par ordre du roi Hunéric. Pour diminuer l'immense portée de ce fait, M. Künstle prétend que le rédacteur de la profession de foi a puisé les citations scripturaires dans le *Speculum* du pseudo-Augustin, lequel est sur de très faibles indices déclaré produit espagnol. Ainsi l'Espagne ne perd rien par le fait de cette profession de foi rédigée en Afrique. Mais conçoit-on qu'Eugène de Carthage, qui est ici principalement responsable, ait pu songer à tirer d'un recueil espagnol un texte inconnu aux Bibles africaines, pour l'opposer aux évêques ariens d'Afrique comme une preuve surabondante de la divinité du Saint-Esprit (1) ? L'hypothèse de l'emploi du *Speculum*, n'écarte donc pas la très grave objection résultant de la citation du *Comma* en présence de tant d'évêques africains, catholiques et ariens.

La publicité donné au *Comma* en ces circonstances réduit

(1) Et ut *adhuc* luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum sanctum doceamus, Johannis evangelistæ testimonio comprobatur. Ait namque : *tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.* (éd. Petschenig, 60).

singulièrement la portée du silence de saint Augustin. Si au temps du grand Docteur, le *Comma* avait trop mauvaise réputation pour pouvoir paraître dans les controverses ariennes, comment l'a-t-on pu invoquer cinquante ans plus tard au colloque de Carthage?

Les anciens manuscrits contenant le *Comma*, sont, dit M. Künstle, ou copiés en Espagne ou dépendants de manuscrits espagnols (1). Pour être complet, il convenait d'ajouter qu'il ne reste pas de Bible africaine entière : ainsi l'avantage appartient forcément à l'Espagne qui a conservé en plusieurs manuscrits un texte ancien de la première Épître de saint Jean. — Quant aux écrivains espagnols qui ont cité le verset après Priscillien, il faut descendre jusqu'à saint Isidore de Séville († 636) pour trouver une citation incontestablement espagnole. Pour la période intermédiaire, M. Künstle ne produit que des citations anonymes qu'il s'empresse de naturaliser en Espagne. Hors de ce pays et avant saint Isidore, le verset est cité en Afrique dans la célèbre profession de foi lue à Carthage au nom de 466 évêques catholiques; un peu plus tard il est invoqué par saint Fulgence; en Italie Cassiodore le connait aussi. Ces faits ne favorisent pas la thèse de l'origine espagnole du verset (2).

Dans l'intérêt de la brièveté, nous négligeons d'autres points vulnérables, pour aborder la question de l'origine priscillienne du *Comma* (3).

(1) *O. c.* p. 48.

(2) D'après M. K. (p. 23) Cassiodore est un compilateur sans autorité; à la p. 29, C. fait de la critique textuelle, *peut-être* d'après des manuscrits espagnols. Ce *peut-être* sauve l'origine espagnole du Comma. En note nous apprenons que C. se procurait à l'étranger des manuscrits bibliques. A preuve un passage où il dit qu'il va recevoir d'*Afrique* divers *codices*. Cette citation ne nous confirmera pas dans l'idée que C. tirait de l'Espagne ses manuscrits bibliques.

(3) M. E. Mangenot a fait valoir contre l'origine priscillienne du *Comma*

Priscillien, ainsi raisonne M. Künstle, a été le premier à citer le *Comma* et il l'a allégué comme preuve de son « panchristisme » trinitaire. Il faut donc croire qu'il est bien le créateur du célèbre verset.

Le premier membre de ce raisonnement est rendu fort incertain par le fait de l'objection insoluble qui naît de la citation au moins probable de saint Cyprien. Le second membre suppose plusieurs idées contestables.

Rappelons que Priscillien n'a cité le *Comma* qu'une seule fois et dans une forme assez différente de celle de la Vulgate sixtine :

« Tria sunt quæ testimonium dicunt in cælo : Pater, Verbum et Spiritus, et hæc tria unum sunt in Christo Jesu. »

Quoi que dise M. Künstle, la formule *hæc tria*, appliquée aux personnes de la Trinité, n'a rien d'hétérodoxe. Le neutre *tria* est fréquent dans saint Augustin et saint Grégoire de Nazianze (1). L'addition *in Christo Jesu* n'a pas nécessairement un sens hérétique ; à preuve sa présence dans des contextes parfaitement orthodoxes cités par M. Künstle (2). La formule n'étant pas hérétique par elle-même, on ne peut affirmer sans preuve, que Priscillien a cité, au profit de son hérésie, un verset susceptible d'une double interprétation. Au surplus, c'est lui imputer gratuitement une contradiction ; car,

les objections formulées par M. J. Denk dans la *Theologische Revue* du 31 janv. 1906. Cfr. *Revue des sciences ecclésiastiques et science catholique*, mars 1907.

(1) S. Aug. *Ipsa tria* simul, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. (P. L. 42, 930. cfr. col. 941, 943, 953). — S. Grég. de Naz. οὔτε τὰ τρία ὡς ἕνα. (P. G. 35,750. cfr. 36. 144 et 418).

(2) P. 15 : Pseudo-Vigile de Thapse ; p. 23 : Etherius et Beatus ; les professions de foi : p. 24 et p. 25 (la formule « *tres* itaque *formæ*, sed *una potestas* » est parfaitement orthodoxe. A preuve le commentaire qui suit : Ergo diversitas *plures* facit, unitas vero potestatis excludit numeri quantitatem...)

après la citation du *Comma*, lorsqu'il entre dans le détail de ses doctrines, il dit ouvertement anathème aux Patripassiens. Est-il croyable qu'il ait voulu affirmer son hérésie dans une formule ambiguë pour la rejeter bientôt en termes formels?

D'autres considérations feront encore ressortir davantage l'invraisemblance de l'origine priscillienne du *Comma*.

L'Apologie de Priscillien n'est point le fait d'un insolent qui veut braver ses juges en leur jetant à la face un texte de sa fabrication. Priscillien écrivait pour être absous; la finale de son Apologie en fait foi : « Et ideo, beatissimi sacerdotes, si satisfactum... et Deo putatis et vobis, dantes testimonium veritati, invidia nos malivolæ obtrectationis absolvite... » (Ed. Schepss, p. 33). Pouvait-il espérer de satisfaire ses juges par un texte de son invention?

Priscillien avait aussi à répondre à l'accusation d'avoir fait usage d'Écritures aprocryphes. Il ne pouvait donc ignorer que l'attention de ses juges se porterait tout spécialement sur ses citations scripturaires. Cette considération devait lui ôter toute envie d'insérer dans son écrit un texte de sa fabrication.

Quand on ne connait l'Apologie de Priscillien que par les maigres renseignements de M. Künstle, on peut être ébloui par sa thèse; il est impossible d'y croire, quand on est plus amplement informé. Ajoutons que M. Künstle donne à la citation du *Comma* une importance qu'il n'a pas dans le texte de Priscillien. Le verset est cité après d'autres textes d'Écriture, sans une réflexion qui en relève la portée : on pourrait le retrancher sans nuire le moins du monde au développement. Nouvelle preuve de la bonne foi de Priscillien.

Du fait que Priscillien a pu alléguer le *Comma* dans les circonstances connues, on peut tirer une seule conclusion légitime : c'est que le verset n'était pas regardé comme apocryphe en Espagne en l'an 380.

Le travail de M. Künstle est à la fois le dernier et le plus complet : mais ses conclusions, en ce qui concerne seulement l'origine espagnole du *Comma*, loin d'être définitives, ne sont pas même acceptables dans l'état actuel des études patristiques : c'est sur des indices par trop insuffisants, que M. Künstle rapporte à l'Espagne divers écrits patristiques où le *Comma* est cité, et sur la patrie desquels la critique n'a pas dit le dernier mot.

On retiendra de l'étude de M. Künstle (1) que dans les citations les plus anciennes, le verset des témoins terrestres précède celui des témoins célestes. L'ordre inverse, adopté dans la Vulgate sixtine, est beaucoup plus récent et ne semble pas avoir de répondant antérieur au XIe siècle (2).

En terminant disons un mot de l'hypothèse de M. Jülicher, pour qui le *Comma* peut être une interpolation d'un pieux chrétien d'Afrique des environs de l'an 250. Ce critique est convaincu que saint Cyprien s'est référé au *Comma* dans le traité « De catholicæ ecclesiæ unitate » publié en 251. Il aurait pu, semble-t-il, s'apercevoir de la parfaite invraisemblance de son hypothèse. L'évêque de Carthage écrit son traité pour conjurer l'extension du schisme qui afflige son église. Est-il croyable — pour ne rien dire du caractère de saint Cyprien — qu'il ait voulu fournir une arme aux schismatiques en parant son écrit d'une falsification scripturaire contemporaine ? Sans doute, pareille maladresse n'est pas absolument impossible, mais à cause de son énormité elle ne peut être présumée. L'hypothèse de M. Jülicher est aussi gratuite et aussi invraisemblable que celle de M. Künstle.

P.

(1) Ou, si l'on préfère, de l'*Histoire de la Vulgate* de Samuel BERGER, à laquelle M. Künstle emprunte sa documentation scripturaire.

(2) *Op. cit.*, p. 12.

La réorganisation de la Curie romaine

On entend par Curie romaine l'ensemble des organismes qui, avec le Consistoire, secondent le Souverain Pontife dans le gouvernement de l'Église universelle. Dans ce sens précis elle se distigue du *Vicariat de la Ville* (*Vicariatus Urbis*) qui aide le Pape dans l'administration du diocèse de Rome et de la *Famille pontificale* qui forme comme sa Maison souveraine.

La Revue a publié naguère (1) les actes du Saint-Siège qui modifient la constitution de la Curie : ce sont les Lettres apostoliques *Sapienti*, la *Loi de la S. Rote et de la Signature de justice* et le *Règlement* pour les dicastères romains (2). Ils sont entrés en vigueur depuis le 3 novembre 1908.

Notre intention n'est pas d'étudier cette vaste organisation dans tout son détail : cette étude minutieuse intéresse surtout sa vie intérieure. Nous avons pensé que nos lecteurs nous sauraient gré d'en marquer plutôt les caractères principaux, de préciser les attributions de ses divers rouages et enfin de noter ce qui paraît, même en dehors de Rome, d'une utilité plus pratique.

I. CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE LA RÉORGANISATION.

La réorganisation de la Curie est un remaniement, non une création. En effet la Constitution *Sapienti* a dérogé à

(1) Livraison de septembre-octobre, ci-dessus, p. 546.

(2) La seconde partie de ce *Règlement* a été publié le 29 septembre 1908. La *Revue* le résumera : nous en tenons compte, dès maintenant, dans ce commentaire.

ce qui, dans l'organisation existante, se trouvait contraire à ses prescriptions; mais elle l'a confirmée pour le reste (1). Il en résulte que les actes antérieurs du Saint-Siège qui déterminaient la constitution, les pouvoirs et le fonctionnement des différents dicastères, conservent en partie leur valeur et que l'on devra y recourir comme au complément de la nouvelle législation.

La bulle de Pie X indique elle-même la double pensée qui a inspiré la réforme : délimiter avec une plus grande exactitude la compétence des divers organismes de la Curie et réaliser une meilleure répartition des affaires.

Dans ce but le législateur établit avant tout une séparation plus rigoureuse des pouvoirs administratif et judiciaire. Sans doute nous ne devons pas entendre cette séparation au sens où on l'entend communément, de nos jours, en droit public. D'après les principes constitutionnels du droit moderne, elle a cette signification que même dans la personne du souverain ou du chef suprême de l'État on ne peut concentrer le triple pouvoir législatif, exécutif et judiciaire, mais que chacun de ces trois éléments de l'autorité publique intégrale exige des sujets différents (2). Dans l'Église au contraire la plénitude de la juridiction réside dans le Souverain Pontife, et, en vertu même de la Divine Constitution donnée par le Christ à son royaume spirituel, elle est en lui indivisible. Ce cumul des pouvoirs se retrouve,

(1) « Itaque Congregationes, Tribunalia, Officia quæ diximus, posthac Romanam Curiam constituent, *servata eorum quæ ante Nostras litteras exstabant propria constitutione* nisi immutata fuerit secundum superius præscripta aut secundum legem ac normas sive generales sive speciales quæ Constitutioni huic adjiciuntur. » Ci-dessus, p. 558.

(2) Il est à noter cependant que la séparation, même dans la constitution du pouvoir civil, est plus absolue en théorie que dans l'application : la nécessité de l'unité dans le gouvernement, oblige à bien des dérogations. Cf. Hauriou, *Précis de droit administratif*, pp. 31 et 32 (Edit. III.)

de droit ecclésiastique, dans l'évêque, qui est, pour son diocèse, législateur, gouverneur et juge. Mais la séparation des pouvoirs que le Pape est inhabile à introduire dans sa propre autorité, il peut l'établir dans la communication qu'il fait de cette autorité à d'autres personnes.

C'est effectivement ce qui se réalise dans la réorganisation de la Curie. L'administration de la justice est exclusivement réservée aux *Tribunaux*, c'est-à-dire à la Rote et à la Signature de justice; les SS. Congrégations, à une exception près qui concerne le S. Office, ne sont plus chargées que de l'exécution des lois, de leur interprétation et de leur dispense : toute connaissance leur est soustraite dans « les causes contentieuses, tant civiles que criminelles, qui requièrent l'ordre judiciaire avec procès et preuves » (1).

Cette innovation, qui ne fait que remettre en vigueur de précédentes prescriptions, a une grave conséquence pratique. Naguère les SS. Congrégations ou du moins certaines d'entre elles, tout spécialement la Congrégation du Concile et la Congrégation des Évêques et Réguliers, cumulaient les deux pouvoirs administratif et judiciaire, et, dans les limites où elles en jouissaient, ce pouvoir était souverain, car il constituait une communication de l'autorité pontificale dont la Congrégation est un organe ; il en résultait que quand le droit naturel ou divin n'était pas intéressé et quand elles n'estimaient pas devoir traiter l'affaire sous la

(1) Cf. ci-dessus, Cst. *Sapienti*, II, 2. p. 555. — Quant aux *Offices*, ils sont ramenés à la destination de simples services : services d'*expédition* comme la Chancellerie et la Daterie, ou services de *gestion* comme la Chambre apostolique. A vrai dire cette restriction de l'activité des offices n'est pas absolue. Ainsi la Daterie conserve quelque pouvoir de dispense dans la collation des bénéfices et la Secrétairerie d'État la prérogative de concéder les distinctions pontificales. Mais cela paraîtra peu de choses, surtout en comparaison des amples pouvoirs dont la Daterie jouissait, par exemple, en matière de dispenses matrimoniales.

clause *Nil transeat*, les Congrégations avaient la faculté et en usaient, dans une certaine mesure, de ne pas s'en tenir au droit strict soit dans la procédure soit dans l'appréciation du fond : leurs sentences avaient souvent un caractère intermédiaire où la justice rigoureuse était tempérée par une considération équitable des convenances administratives. Désormais, chaque fois qu'il s'agira d'un procès proprement dit, au civil ou au criminel, les tribunaux qui en connaîtront, la Rote et la Signature de justice, diront et pour la forme et pour le fond le droit rigoureux.

Et ce caractère des sentences judiciaires est accentué par une autre prescription de la Loi de la Rote (Tit. I Can. 23 § 3), à savoir que les sentences doivent, à peine de nullité, exprimer leurs motifs tant en fait qu'en droit. On sait que les SS. Congrégations n'énoncent que leur décision, sans en donner les raisons.

Toutefois, pour ne pas donner à l'incompétence judiciaire des Congrégations une signification excessive, il faut ajouter qu'elles demeurent, *en un certain sens*, des *tribunaux administratifs* : en ce sens que recours est ouvert auprès d'elles contre tout acte administratif des ordinaires qui ne constitue pas une sentence portée en forme judiciaire. La Loi de la Rote soustrait en effet à sa compétence « dispositiones ordinariorum *quæ non sint sententiæ forma judiciali latæ* ». Et elle ajoute : « Sed eorum cognitio SS. Congregationibus reservatur. Defectus auctoritatis S. Rotæ in videndis (his) causis... est absolutus, ita ut ne obiter quidem de his cognoscere queat, et, si tamen sententiam proferat, hæc ipso jure sit nulla ». On le voit, ni au principal ni incidemment la Rote et la Signature ne sont compétentes (1). Et la Constitution *Sapienti* attribue

(1) Tit. I, can. 16 et 17, ci-dessus, p. 564.

à la S. Congrégation du Concile, comme au *tribunal* compétent, toutes les causes concernant les matières de son ressort quand elle jugera devoir traiter ces causes par voie disciplinaire (1); de même la Congrégation des Religieux est déclarée tribunal légitime des causes où un religieux est soit demandeur soit défendeur, si ces causes sont traitées *ratione disciplinæ* (2). Cependant ces mots *tribunal administratif* ne sont pris ici que dans un sens assez large, parce que dans ces sortes de recours la Constitution *Sapienti* n'astreint pas les Congrégations à la procédure judiciaire (3) et ne leur enlève pas le pouvoir de les résoudre par décision économique, mêlée d'application et de dispense de la loi.

Ces observations, si nous ne nous trompons, nous aident à déterminer plus exactement ce que la Constitution *Sapienti* entend par *ligne disciplinaire*. Sauf les sentences judiciaires, rendues après procédure, sommaire ou solennelle mais strictement canonique, et par conséquent susceptibles d'appel proprement dit, tout acte de gouvernement, pris par l'ordinaire comme tel, ne peut être attaqué que devant la Congrégation compétente.

Et il est à remarquer que pour déterminer exactement quels actes de l'administration diocésaine ou religieuse sont ainsi du ressort exclusif des Congrégations, il faut avoir égard non à l'*objet* de cet acte, mais à la *forme* qu'il a revêtu. Il suffit qu'il n'ait pas été rendu en forme judiciaire, pour qu'il ne soit plus de la connaissance des Tribunaux de la Curie. Sans doute, il peut arriver qu'un prélat, en pro-

(1) Ci-dessus, p. 551, n. 4°.

(2) Ibid., p. 551 et 552.

(3) Le *Règlement* porte qu'on en connaitra sur simples mémoires des parties et présentation de documents à l'appui, mais sans audition de témoins ni plaidoyers d'avocats. (*Norme speciali*, c. 3. a. 2.)

cédant administrativement là où la forme judiciaire est de rigueur, excède son pouvoir et que sa mesure ne doive pas être maintenue; mais c'est aux Congrégations à le décider. Elles rapporteront la mesure, ou la défèreront à la Rote, ou elles obligeront l'ordinaire à reprendre l'affaire en forme judiciaire et à la terminer par une sentence contre laquelle, s'il y a lieu, s'ouvrira l'appel devant la Rote.

Et il est à noter qu'il n'y a pas de juge des conflits entre la Rote et les Congrégations. La S. Congrégation consistoriale décide, il est vrai, des questions de compétence, mais seulement entre les diverses *Congrégations* (Cst. *Sapienti*, I, 2, n. 4). Si donc la Rote se saisissait d'une affaire administrative, ce serait à la partie lésée à opposer l'exception d'incompétence ou à appeler par plainte de nullité. Si au contaire une Congrégation retenait une affaire judiciaire, il faudrait ou obtenir d'elle le bénéfice d'une seconde audience ou recourir au Souverain Pontife.

Mais, en toute hypotèse, quand une affaire a été présentée et acceptée dans un dicastère, les parties ne peuvent plus d'elles-mêmes la porter à un autre dicastère : le dicastère saisi ne peut être dessaisi que par un acte émané de sa propre autorité, de celle du Pape ou, s'il s'agit de Congrégation, de la Consistoriale. (Règlement, *Norme speciali*, c. I. n. 2 et 3.)

Essayons de préciser davantage encore ces explications, en indiquant le classement des affaires en trois catégories : les unes qui doivent être portées exclusivement devant la Rote ou la Signature de justice; les autres exclusivement devant les SS. Congrégations ; d'autres enfin indifféremment devant les tribunaux ou devant les Congrégations, parcequ'elles sont susceptibles d'être traitées par voie administrative ou par voie judiciaire.

1° Aux tribunaux seuls revient la connaissance des sen-

tences judiciaires dévolues au Saint-Siège par voie d'appel proprement dit et de plainte en nullité ou contre lesquelles on aurait obtenu restitution *in integrum*. Ainsi, au criminel, le bénéficier inamovible contre lequel a été portée, après procès canonique, la peine de privation de son bénéfice ; le clerc qui est sous le coup d'une sentence judiciaire de suspense rendue après procédure sommaire ou solennelle et non *ex informata conscientia*, sous le coup d'une sentence analogue d'excommunication, d'interdit, de déposition ou de dégradation, etc., ne peuvent en appeler que devant la Rote. De même, au civil, si un procès a été jugé entre deux curés, devant l'officialité diocésaine ou métropolitaine, sur un droit de leur église ; si une question de préséance ou de propriété a reçu, pareilllement, sa solution judiciaire après procès en forme ; si une cause de nullité matrimoniale a été débattue judiciairement entre les deux époux, l'un étant demandeur, l'autre défendeur, dans ces cas et dans tout autre litige analogue, la partie qui a perdu ne peut attaquer la sentence que devant les tribunaux.

2° Au contraire, quand un évêque diocésain, un vicaire général ou capitulaire, un vicaire, un préfet ou un administrateur apostoliques, un supérieur religieux n'ont pas procédé comme juges rendant un arrêt après instruction de la cause en forme canonique, mais ont pris, comme chefs et directeurs, une simple mesure administrative, cette mesure n'admettra de recours, que devant les Congrégations.

Un curé amovible a été déplacé après enquête extrajudiciaire; un ordre de l'évêque a défendu aux ecclésiastiques la participation à une association ; un livre a été condamné par ordonnance épiscopale ; un religieux de vœux simples, par suite du droit commun ou des privilèges de son institut, a été renvoyé en dehors des formes judiciaires ; l'ordinaire a tranché *par simple décret* une question de

préséance entre deux paroisses ou deux confréries; l'évêque a prescrit à ses clercs des règlements sur leur genre de vie, etc. ; dans tous ces cas on se trouve en présence d'un acte d'administration : on ne peut en saisir que les Congrégations.

3° Enfin il y a nombre d'affaires qui, quoique litigieuses, sont susceptibles d'être portées indifféremment, au gré des parties, ou devant les tribunaux ou devant les Congrégations; et suivant celle de ces deux voies que les intéressés auront choisie, elles seront examinées ou *in forma judiciaria* ou *in linea disciplinari* : dans le premier cas, il y aura vrai procès jugé en rigueur de droit; dans le second cas, il pourra y avoir en dehors des formes juridiques proprement dites, appréciation *ex æquo et bono* et solution équitable au mieux de l'intérêt des parties et du bien commun.

Ainsi deux curés sont en discussion sur les droits réciproques de leurs paroisses, deux clercs sur un bien ecclésiastique ou laïque, deux établissements pieux sur une servitude, etc. La partie qui se croit lésée peut faire un procès devant l'ordinaire et la Rote; et alors les droits seront appréciés à leur stricte valeur. Mais elle peut aussi, pour éviter les frais et les complications d'un procès, recourir à la Congrégation compétente, et si l'autre partie ne s'oppose pas à cette voie, il y aura comme un accord tacite pour que la difficulté soit tranchée à l'amiable et par arbitrage de la S. Congrégation. Il appartiendra toutefois à la Congrégation de juger si elle doit retenir l'affaire pour la traiter *in via disciplinari* ou renvoyer les parties devant les tribunaux pour y soutenir leurs droits en forme judiciaire (1).

(1) Les *Norme speciali*, c. I, n. 2, attribuent cette appréciation au Doyen et aux deux plus anciens Auditeurs de Rote, si l'affaire a été présentée à ce tribunal, au *Congrès* (v. ci-dessus, p. 579) si l'affaire a été présentée à une Congrégation.

Ce serait évidemment à cette seconde solution qu'elle s'arrêterait, si l'une des parties s'opposait à toute décision de caractère administratif et voulait expérimenter son droit en justice ; ou encore s'il s'agissait d'un droit vraiment litigieux sur lequel les intéressés sont inhabiles à transiger et la Congrégation dépourvue des pouvoirs nécessaires pour les autoriser à le faire.

Telle paraît être, dans sa notion générale, la distinction des pouvoirs entre les Congrégations et les tribunaux.

Avant qu'on examine, en particulier, la compétence de chacun de ces dicastères, une autre question peut se poser sur le caractère de la nouvelle législation. Les Congrégations n'ont plus le pouvoir *judiciaire* strictement dit ; elles ont le pouvoir *administratif;* ont-elles le pouvoir *législatif?*

Jusqu'ici un certain doute existait.

L'opinion la plus commune leur refusait le pouvoir de faire des lois, à moins de délégation spéciale dans un cas particulier ou de confirmation de l'acte par le Souverain Pontife en forme dite spécifique. Toutefois, dans un sens trop absolu, cette manière de voir ne paraissait pas exacte. Sans doute les Congrégations n'avaient pas mandat général d'édicter des lois vraiment nouvelles introduisant des prescriptions indépendantes de toute loi antérieure. Mais si on entend sous le nom de loi les décrets de simple exécution, les règlements administratifs ayant pour but d'assurer et de faciliter l'observation des lois portées par le Pape et le Concile œcuménique (et en langage canonique il semble que ces décrets constituent des lois), on ne peut guère dénier aux congrégations, *toute espèce* de pouvoir législatif. D'abord l'interprétation, même compréhensive, de la loi, interprétation qui était de leur compétence, est en somme une vraie loi au sens que nous venons de dire, quand le doute n'est pas dû à l'ignorance subjective des sujets, mais à l'indéter-

mination objective du texte légal. De plus certaines Congrégations comme la Propagande et la Congrégation des Évêques et Réguliers, ou de droit écrit ou par leur pratique constante, rendaient des décrets généraux, obligatoires pour leurs sujets, et où, pour procurer l'exécution des lois, elles ajoutaient parfois au texte strict des prescriptions complémentaires.

Quoi qu'il en soit de cette controverse, les actes que nous étudions y apportent-t-ils quelque élément nouveau de solution ? Nous le disions tout à l'heure, la Constitution *Sapienti* ne déroge à l'état de choses antérieur que dans la mesure où elle lui est contraire. Il y a donc lieu de voir si quelqu'un de ses articles est restrictif du pouvoir législatif des Congrégations.

Ce ne pourraient être que les §§ *In omnibus* et *Præterea*, vers la fin du document (1). L'un établit (ou confirme), comme une règle sacrée, que nul dicastère ne fera rien de *grave et extraordinaire* sans qu'on en ait auparavant référé au Pape ; le second que toute sentence de grâce ou de justice qui excéderait les facultés habituelles du dicastère, a besoin de l'approbation du Souverain Pontife.

Ce second paragraphe ne paraît viser que les sentences particulières, non les décrets généraux : du reste, si l'on suppose que le dicastère a le pouvoir habituel de faire de ces décrets, on se trouvera en dehors de l'hypothèse envisagée par le paragraphe.

Quant au premier, il exige que si le décret rendu par la Congrégation constitue une mesure grave et extraordinaire, on devra au préalable le rapporter au Pape ; mais il ne s'ensuit pas que cette condition apposée à l'*exercice du pouvoir* supprime le *pouvoir lui-même;* et, nonobstant

(1) Ci-dessus, p. 559.

cette formalité, le décret n'en émane pas moins de l'activité propre et de l'autorité du dicastère, si l'on suppose que celui-ci était compétent pour le rendre.

A notre avis, *théoriquement* la question demeure dans le statu quo. En *pratique* non plus il n'y a guère de modification : car ces règles étaient déjà observées. Mais, il faut le reconnaître, promulguées en termes exprès dans la nouvelle Constitution, elles ne permettront guère de mettre en doute, dorénavant, la valeur des décrets généraux que les dicastères viendraient à édicter.

(A continuer.) J. Besson.

Le décret « Ne temere »

Troisième série de déclarations

(Suite) (1)

VII. LES FIANÇAILLES ET LE MARIAGE EN CHINE.

Le septième doute contient une réponse particulière à la Chine; mais il nous montre la règle dont s'inspire le Saint-Siège pour juger de l'*opportunité* des dispenses en cette matière; et, à ce titre, il offre un intérêt plus général. La nouvelle législation se heurte, dans l'empire chinois, aux coutumes si tenaces du pays sur deux points. D'abord, pour ce qui est des fiançailles, il est d'usage qu'elles soient contractées par les parents sans l'intervention des enfants et même, semble-t-il, à leur insu : et ainsi contractées elles sont reconnues comme valables par le pouvoir civil : pour éviter le conflit entre la législation laïque et la législation ecclésiastique, plusieurs vicaires apostoliques de ce pays demandaient dispense des nouvelles formalités canoniques.

En second lieu c'est une coutume invétérée qu'avant d'être introduite cérémonieusement dans la demeure de son époux pour y exercer les droits du mariage, la jeune fille non seulement ne se trouve jamais avec lui mais même ne donne à son union aucun signe de consentement. Or si, grâce à la docilité des chrétiens et à leur grand esprit de foi, on peut, quand ils contractent entre eux, obtenir, malgré cet usage, l'échange du consentement devant le curé et les témoins; il n'en va pas de même dans les mariages entre chrétiens et non chrétiens : les parents de la partie infidèle ne permet-

(1) V. ci-dessus, p. 650.

traient pas à leur enfant d'enfreindre la coutume traditionnelle, surtout pour se marier devant le ministre d'un culte abhorré. Et la même difficulté, qu'aggrave la prépotence de l'autorité domestique en Chine, se rencontrera dans les unions entre deux chrétiens, quand ceux-ci se trouveront sous le pouvoir d'un maître païen. Ici encore les vicaires apostoliques sollicitaient dispense.

Sur la question des fiançailles, la S. Congrégation a refusé purement et simplement de l'accorder. C'était l'avis du P. Oietti. Juridiquement le conflit entre les deux droits n'est pas une raison de modifier la loi canonique, parce que la législation civile est incompétente en matière de fiançailles chrétiennes; et pratiquement le conflit ne préjudicie pas au mariage subséquent, puisque la valeur des fiançailles n'a pas d'influence sur la valeur du mariage. Il n'y a donc pas de motif suffisant pour déroger à l'unité de législation que le Saint-Siège tient tant à réaliser; d'autant que si les parties veulent concilier les deux droits, il dépend d'elles d'observer les prescriptions du décret. Il ne conviendrait pas du reste de reconnaître, d'une façon absolue, la valeur des fiançailles dont il s'agit : car si vraiment les parents contractent à l'insu des enfants, de droit naturel et sauf ratification au moins tacite des intéressés, le pacte est nul (1).

Le cas *des mariages* est tout différent : il résulte de l'exposé des faits que l'observation des formalités sera souvent impossible et mettra les catholiques ou dans la nécessité de garder le célibat ou dans le danger de vivre d'une façon coupable. Toutefois au lieu d'accorder une dispense générale pour la Chine, les consulteurs ont été d'avis, toujours pour la raison d'uniformité législative, — et le P. Louis da Taggia surtout insista sur ce point, — que, le décret demeurant en

(1) Cf. *De disp. impub. in Sexto, c. unic.*

vigueur même dans ce pays, on munît les vicaires apostoliques du pouvoir de dispenser dans les cas particuliers, avec faculté de déléguer ce pouvoir. La S. Congrégation a adopté cet avis : et elle a concédé le pouvoir de dispenser de la présence non seulement du témoin autorisé, mais même des deux simples témoins (1). Mais elle a restreint la faculté *aux cas de vraie nécessité*. Il suffira évidemment de l'apprécier d'une façon morale. Cette faculté peut être subdéléguée non seulement pour des cas déterminés mais même d'une façon habituelle et permanente ; il est cependant spécifié que cette subdélégation ne peut avoir lieu que pour les *recteurs de missions*, c'est-à-dire, pensons-nous, au sens de l'article 2 du décret *Ne temere*, au prêtre qui fait fonction de curé ou, s'il s'agit d'une région qui n'a pas encore de divisions quasi paroissiales, au prêtre qui a dans ce lieu charge universelle d'âmes.

Il n'est pas sans intérêt de noter que le P. Oietti s'était demandé si, au lieu de procéder par *voie de dispense*, il n'y avait pas lieu *pour ce qui était des chrétiens placés sous le pouvoir des infidèles*, de trancher le doute par *voie de déclaration*, en consacrant le principe que dans ce cas le décret n'obligeait pas, et que par suite les parties n'avaient pas besoin de dispense pour s'affranchir de ses formalités. Il s'appuyait sur l'opinion à laquelle nous faisions allusion ci-dessus, p. 667 : sans doute, disait-il, l'impossibilité où se trouvent, en l'hypothèse, les parties, leur est particulière ; elle n'est pas commune : mais, même après le décret *Ne temere*, il demeure probable qu'une telle impossibilité suffit à exempter les intéressés.

La S. Congrégation a préféré procéder par voie de dis-

(1) Par décret de la Propagande, du 29 février 1908, le Souverain Pontife a accordé en outre que, sur tout le territoire de la Chine, le décret *Ne temere* n'entrerait en vigueur que le jour de Pâques 1909.

pense : elle n'a donc pas voulu confirmer l'opinion dont il s'agit, bien qu'on ne puisse, absolument parlant, déduire de son silence, qu'elle l'ait condamnée. Quoiqu'il en soit, il ne paraîtra pas sans intérêt de transcrire ici le *votum* du consulteur :

Quoad tertiam partem dubii non spernenda potest esse dubitandi ratio. Scilicet non solum quæstio fieri potest, utrum matrimonia, de quibus in casu, contrahi præmittenda (permittenda?) sint cum dispensatione a forma substantiali, sed etiam an revera lege ipsa formam substantialem cum irritatione præscribente teneantur et regantur.

Agitur enim de catholicis, qui certe decreto tenentur, sed quia sub potestate paganorum constituti sunt, decreti præscriptiones servare non possunt. Hoc quidem non bene eruitur a dubii formula, sed constat ex petitionibus vicariorum apostolicorum Sinensium. Sic ex. gr. inter alios vicarius apostolicus Tchely-Orientalis, petens facultatem in proposito casu dispensandi a præsentia parochi vel ordinarii, hanc reddit rationem : « Evenire enim potest ut tales, sive pagani sive apostatæ, non sinant nupturientes se sistere coràm parocho, etc. »

Exinde melius definitur quæstio. Antiquo jure disputatum valde fuit, an lex tridentina cessaret in casu, quo impossibilitas adeundi parochum non esset quidem *communis* (nam in hoc casu omnes conveniebant cessare, ut supra dixi, et hæc sententia pluribus responsionibus SS. RR. CC. firmata fuit), sed tantummodo *particularis*. Quoad hanc quæstionem placet ea referre, quæ scite disputat Ballerini (*Opus morale III, 319, sqq.*) quæque quæstionem mirifice dilucidant. Dicit igitur : « Jam vero S. Alphonsus, qui alioquin (*VI. 1079*) agens de impedimento clandestinitatis, negat pro particulari casu cessare legem tridentinam irritantem etiam in hypothesi necessitatis, alibi tamen (*De privilegiis n. 57*) hæc scribit : « Imo asserit Pignatellus probatque (*tom. 3, cons. 66, n. 5*) in tali casu urgentis necessitatis cessare non modo reservationem (*scil. dispensationis*) sed etiam legem impedimenti, utpote quæ jam

perniciosa evaserit : quum certum omnino sit, legem nocivam non obligare, ut docent omnes cum s. Thoma. Et ex hoc inferunt Roncaglia et Instructor novor. Confessarior. (*scilic. Giordanini*), quod adveniente casu quo sponsi jam ad ecclesiam pervenerint et unus ex ipsis manifestaret confessario impedimentum occultum jam contractum tamquam peccatum et sine scandalo aut infamia matrimonium differri non posset, potest tunc confessarius declarare eo casu non obligare legem impedimenti et posse licite contrahi. » Alia autem hujus necessitatis exempla promunt tum Franciscus Amici, tum Jacobus a Graffis... Tum promit etiam sup. laudatus Pignatelli, qui de celebrando matrimonio morte instante disserit. Alioquin autem rationes omnes, quæ pro negante sententia afferri solent, hac demum unica, diversis modis proposita, continentur, quod decretum tridentinnm sit invalidans et irritans. At enim nonne æque invalidans et irritans et reddens inhabiles ad contrahendum erat impedimentum, de quo superius idem S. Alphonsus cum Pignatelli aliisque ibi allegatis agebant? Et, quod caput est, undenam est ratio discriminis inter casum impotentiæ communis et impotentiæ particularis?... Regula est utique, nullum esse actum, cui desit forma substantialis; attamen jurisconsultus Albertus Brunus (*De forma et solemnitate secundum juristas*) a Barbosa allegatus (*De off. et pot. par. part. 2, c. 21, n. 81*) prædicto principio : quod nullus sit actus, si non servetur forma substantialis, quadraginta apponit exceptiones seu limitationes... Trigesimaquarta vero est hujusmodi : « Trigesimo quarto : Prædicta regula, quod, non servata forma, actus sit nullus, limitatur ut non procedat *in impedito formam implere* ac solemnitates adhibere; quod multipliciter contingit. »

Hæc omnia spectant casum nostrum. Nec decretum in contrarium est. Etsi enim articulus VIII decreti præviderit casum de impotentia communi et statuerit tunc non esse necesse servare formam substantialem, nisi in iis, quæ factu possibilia sunt, casum hunc de impotentia particulari, quidquid alii dixerint, non attigit, sed quæstionem reliquit in statu quo

antea. Posset autem nunc expresse quæstio definiri in sensum affirmantem, extendendo scilicet ad casum impotentiæ particularis ea, quæ pro casu communis impotentiæ statuta sunt. Quod si hoc non placet et mens sit relinquendi insolutam eam quæstionem, quæ contra sententiam negantem plures habet et gravissimas et maxime delicatas difficultates, concedenda videretur pro casu proposito vicariis apostolicis Sinensibus facultas dispensandi a necessitate præsentiæ parochi vel ordinarii.

VIII. LA DOUBLE JURIDICTION AUX INDES ANGLAISES.

Le huitième doute nous donne occasion de rectifier une indication inexacte que nous avions donnée dans de précédentes livraisons. A propos des pays où s'exercent simultanément une double juridiction paroissiale, nous avions dit que dans certaines parties des Indes anglaises, les missionnaires soumis à la Propagande et les prêtres dépendants de la métropole de Goa avaient parallèlement juridiction, dans le même endroit, sur leurs fidèles respectifs et que cette juridiction était, des deux côtés, *territoriale* (1). Ce dernier renseignement est erroné. A moins d'exceptions que la distance nous empêche de vérifier, dans ces localités *l'ordinaire du lieu* est l'évêque propagandiste et c'est lui qui a là, et avec lui le missionnaire propagandiste, *juridiction territoriale*; le prélat et les prêtres goanais ont plutôt avec leurs ouailles une situation *d'exempts* sur un territoire étranger. Leurs églises, écoles et autres établissements énumérés dans les stipulations concordataires conclues entre le Saint-Siège et le Portugal, jouissent aussi de l'exemption locale : mais cette exemption est restreinte aux limites de ces établissements, telles qu'elles existaient à l'époque des stipulations. Ce caractère restrictif est si réel,

(1) Livraison de mai, ci-dessus, p. 289 et p. 293.

que dans le cas où le clergé goanais ferait des acquisitions en dehors de ces limites, cette partie de ses biens tomberait sous la juridiction ordinaire du prélat propagandiste. L'évêque et le curé goanais ont donc juridiction locale exempte sur les établissements concordataires; mais au dehors ils n'exercent sur leurs fidèles qu'une juridiction *personnelle* (1).

C'est notamment le cas du diocèse propagandiste de Bombay, où un évêque voisin, l'évêque goanais de Damaum, a juridiction personnelle sur un certain nombre de familles. Cette situation a amené le prélat et son collègue, Mgr l'archevêque de Bombay, à soumettre à la S. Congrégation un

(1) « Quels sont les lieux exempts de la juridiction de l'évêque territorial? — R.: Loca exempta sunt Ecclesiæ, scholæ, collegia, et alia Instituta in Concordato anni 1886 designata, una cum respectivis domibus et hortis adjacentibus quæ unum corpus efformant continuitate territorii iisdem Ecclesiis, scholis, collegiis et institutis connexum; *hæc autem omnia prouti tempore subscriptionis Concordati anno 1886 inibi existebant.* » (Réponse des Congrégations de la Propagande et des Affaires Ecclésiastiques extraordinaires, du 22 septembre 1888). — « Utrum exemptis liceat loci exempti fines extendere, Ecclesias existentes amplificare vel novas ædificare vel scholas aut collegia erigere sine consensu expresso Ordinarii? — R. : *Non licere loci exempti fines extendere;* licere Ecclesias existentes amplificare, vel novas ædificare, scholas aut collegia erigere *intra circuitum loci exempti.* » (Réponse du 11 septembre 1887). — « Il est permis à un évêque exempt de construire des églises ou des écoles jusqu'où il veut, *pourvu qu'elles soient sous la juridiction de l'évêque du territoire où elles sont construites.* » (Réponse du 9 novembre 1887).

Sur l'origine de la double juridiction dans les Indes anglaises, ses vicissitudes et sa détermination juridique actuelle, on peut consulter Grégoire XVI, *Multa præclara*, 24 avril 1838; et *Exponendum Nobis*, 3 avril 1846; Pie IX, Concordat de 1857 avec le roi de Portugal; Léon XIII, Convention du 23 juin 1886 (dans les *Acta S. Sedis*, vol. XIX, p. 185), Lettres *Haud sine maximo* du 6 janv. 1886, (ibid., p. 3); Constitution *Humanæ salutis*, du 1 septembre 1886, (ibid., p. 176); Responsiones SS. Cong. de Prop. Fide et de Negot. Eccl. extraord. ad arch. Bombay, 11 sept. 1887 et Resolutiones ad arch. Goa. du 4 décembre 1887, ainsi que les Rép. à l'arch. de Bombay du 22 sept. 1888.

doute que faisait naître l'application du décret *Ne temere*.

Il est évident que les curés propagandistes de Bombay peuvent assister au mariage de leurs paroissiens sur tout le territoire de leurs paroisses respectives, et les prêtres goanais au mariage des leurs au moins dans l'enceinte des établissements qui jouissent de l'exemption locale.

Mais une première question se pose au sujet des relations de chacun de ces deux curés avec les ouailles de son confrère et c'est elle qui a motivé le recours des deux prélats.

Puisque le curé propagandiste a juridiction territoriale, si les fidèles de la juridiction goanaise se marient devant lui, son assistance sera-t-elle valide? Et si elle est valide, ne deviendra-t-elle pas licite, dès que ces fidèles auront habité au moins un mois sur sa paroisse.

Mgr de Bombay penchait pour l'affirmative, à cause des principes généraux consacrés par le décret *Ne temere*, et Mgr de Damaum pour la négative à cause de la situation toute spéciale et privilégiée du curé personnel qui ne devait pas être censée atteinte par la loi générale.

Le consulteur, le P. da Taggia, a fait une distinction entre la *validité* et la *licéité* de l'assistance. Les clauses du décret *Ne temere*, dérogeant à tout privilège et état spécial de choses, il a jugé valable, d'après les principes de la nouvelle législation, l'assistance du curé propagandiste; cette législation pose en effet ce double principe : *sous le rapport de la seule validité*, les fidèles ne sont pas obligés de se marier devant leur propre curé; et tout curé sur son territoire assiste *validement* au mariage même de ceux qui ne sont pas ses sujets. Mais quant à la *licéité* il ne lui a pas paru que l'habitation d'un mois ou même un vrai domicile sur le territoire de Bombay suffisent à rendre le curé propagandiste propre curé des fidèles goanais et à autoriser son assistance. En effet dans les paroisses territoriales la

juridiction suit le territoire ; d'où l'influence du domicile et de l'habitation sur cette juridiction ; mais dans les paroisses personnelles, au contraire, elle suit les personnes, et dès que la personne se trouve dans le lieu où le curé de ces paroisses exerce sa juridiction personnelle, elle ne peut se soustraire à sa qualité paroissiale et devenir, du fait de son habitation en ce lieu, sujette de l'autre curé. Cette distinction aurait du reste l'avantage de prévenir tout conflit, surtout si les ordinaires tenaient fermement la main, en imposant la restitution des droits d'étole et d'autres peines, à l'observation des règles de licéité.

La S. Congrégation n'a pas cru devoir trancher la question et a remis la solution à une séance ultérieure par la réponse *Dilata* (1).

Nous reviendrons sur la solution, quand elle sera donnée. Peut-être permettra-t-elle de résoudre d'autres doutes que soulève la double juridiction des Indes et sur lesquels il serait peut-être désirable que l'attention de la S. Congrégation fût attirée. Tels sont les suivants :

Le curé goanais peut-il assister validement et licitement au mariage de *ses paroissiens* sur tout le territoire dans lequel s'exerce sa juridiction personnelle, ou ne le peut-il que dans les églises et établissements dans lesquels il a juridiction locale ?

(1) La question est en effet très délicate. Les relations entre les deux juridictions ont été déterminées en suite de stipulations concordataires avec le Portugal, et, comme nous l'indiquions dans une précédente livraison (Mai, ci-dessus, p. 292), on ne peut guère admettre que le Saint-Siège, par un acte unilatéral, comme est le décret *Ne temere*, ait prétendu déroger aux concessions concordataires qu'il traite toujours à la manière d'engagements bilatéraux. Il y aurait donc lieu de rechercher si la situation inaugurée par la nouvelle législation modifie des points contractuels ou seulement des prescriptions administratives sans lien nécessaire avec le concordat. On ne peut non plus perdre de vue qu'à côté de la question théorique l'état des esprits en ces pays crée des difficultés pratiques fort épineuses.

Le curé goanais peut-il *validement* assister *dans ses établissements* au mariage des propagandistes?

Et au moins dans l'hypothèse où depuis un mois les chrétiens, soit propagandistes soit goanais, n'ont pas eu la possibilité de se marier devant le curé de leur juridiction, sont-ils en droit de le faire devant le curé de l'autre juridiction en se transportant dans le lieu où il agit valablement pour ses propres sujets?

Dans le cas où les parties sont d'une juridiction différente, doit-on retenir la règle générale établie par le décret *Ne temere* que le mariage se contracte régulièrement devant le curé de la fiancée?

IX. L'ASSISTANCE DU CURÉ ET LES PROHIBITIONS DE LA LOI CIVILE.

Dans un certain nombre d'États, la loi civile frappe d'amendes et même de prison le prêtre qui procéderait au mariage religieux des fiancés avant que ceux-ci aient contracté au for civil. Parfois ces pénalités mettent le curé dans l'alternative ou de s'exposer à de graves inconvénients ou de sacrifier le bien spirituel de ses paroissiens. Ce sont les cas où le salut des âmes exigerait impérieusement la célébration du mariage, par exemple, les cas *in extremis*. On a donc demandé à la S. Congrégation par quelle voie on pourrait remédier à cet état de choses.

Dans son commentaire du décret *Ne temere* (1), le P. Vermeersch proposait d'autoriser les parties à contracter sans la présence du curé, chaque fois que celui-ci, après avoir pris l'avis de l'ordinaire, déclarerait par écrit qu'il ne peut assister. De la sorte, on assurait les droits spirituels

(1) Quatrième édition, n. 99.

des fiancés et on prévenait les abus d'une liberté trop absolue.

Le P. Oietti, tout en reconnaissant les avantages de cette combinaison, a exprimé la crainte qu'elle ne fût pas partout suffisante au but désiré : dans certains pays on poursuivrait le curé qui aurait délivré la déclaration écrite tout comme s'il eût célébré lui-même le mariage. Ce serait du reste non interpréter mais modifier le décret *Ne temere*.

Le consulteur pensait qu'on trouvait une autre solution dans le décret lui-même : les législations dont nous parlons placent les intéressés dans l'impossibilité morale de recourir au curé ou a tout autre témoin qualifié : par conséquent, aux termes de l'article 8, il leur est loisible, si cette impossibilité dure depuis un mois, de contracter devant deux simples témoins. Et cette interprétation suggérée par la lettre même du décret, est conforme à l'esprit général de la législation matrimoniale, comme l'a montré déjà, sous la discipline du concile de Trente, une réponse de la Propagande, en 1785, pour Curaçao : dans cette île, le curé catholique, s'il mariait deux fidèles avant qu'ils eussent contracté devant le magistrat civil et le ministre hérétique, était passible d'une amende de 500 florins ; et, d'autre part, les parties catholiques n'étaient admises à contracter devant le magistrat ou le pasteur protestant que moyennant 50 florins. Cela rendait tout mariage impossible aux pauvres. La S. Congrégation répondit : « Parochus catholicus, constito primum sibi nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum ac illorum inopiam veram esse, permittat ut absque etiam sua assistentia matrimonium ineant... Ita se gerat præfectus missionis in casu necessitatis et magnæ contrahentium inopiæ. Videat tamen ne sub paupertatis prætextu fraus aliqua fiat contra Tridentini Concilii decretum, etc. »

Le P. Oietti proposait donc de déclarer authentiquement que ce cas rentrait dans l'exception prévue par l'article 8 : il suggérait seulement quelques conditions de licéité pour prévenir les abus.

La S. Congrégation du Concile n'a pas cru devoir entrer dans cette voie et elle a coupé court à toute discussion au moins pour le moment, en répondant : *Non esse interloquendum*. Peut-être a-t-elle jugé que, eu égard à la diversité des situations, il était difficile d'y pourvoir par une solution unique de principe, surtout dans une matière qui soulève des questions délicates entre les deux pouvoirs.

Mais étant donné le silence de la S. Congrégation, les fidèles pourraient-ils, de leur propre autorité, se rallier à l'interprétation proposée par son consulteur? En d'autres termes le mariage *in extremis*, dans les cas de véritable impossibilité créée par la loi civile, serait-il valide en vertu de l'article 8? Nous en douterions. Cet article en effet a en vue une impossibilité *commune* ou *régionale* ; or, quoique, en l'espèce, l'impossibilité vienne en partie de la loi civile qui est commune à tous les citoyens, elle résulte plus immédiatement de circonstances spéciales aux intéressés. La preuve en est que malgré cette loi la presque universalité des fidèles de ce lieu pourront recourir à leur curé, parce que la plupart du temps ils pourront sans inconvénient observer auparavant les formalités civiles. Seules quelques individualités, par suite d'une situation particulière, se trouveront empêchées (1).

(1) Nous devons dire cependant que certains commentateurs, comme M. De Smet (*Collationes Brugenses*, 1908, p. 647), regardent l'impossibilité *in casu* comme suffisante. Le décret, disent-ils, mentionne à dessein, comme cause qui dispense de l'assistance du curé, non l'impossibilité *commune*, mais l'impossibilité *régionale* (alors même cette impossibilité n'atteindrait que quelques personnes dans la région). Or, en l'espèce, la loi civile crée *une impossibilité pour tout le pays* dans les circonstances données. On ne peut le nier, la distinction entre les deux sortes d'impossibilité est fondée.

Mais les intéressés pourraient-ils au moins s'autoriser de l'opinion dont le consulteur soutenait ci-dessus la probabilité à propos du VIIe doute : à savoir, que, même après le décret *Ne temere*, l'impossibilité *particulière* suffit probablement à dispenser de la présence du curé ?

En faveur d'une réponse affirmative on pourrait faire valoir que le décret n'a pas modifié les principes généraux d'interprétation qui régissent la matière des empêchements. Or c'est un principe admis que s'il y a un *doute de droit* au sujet d'un empêchement, celui-ci n'oblige pas. Ce doute paraît exister dans le cas d'impossibilité particulière, au moins quand il y aurait très grave inconvénient spirituel à omettre le mariage, comme dans l'hypothèse d'un moribond qui veut régulariser sa situation en vue du salut de son âme. Ce cas, on ne peut le nier, a une grande analogie avec le *cas* dit *perplexe*, qu'une opinion rappelée tout à l'heure (ci-dessus, p. 728) et sérieusement probable, autorise le curé et le confesseur à résoudre favorablement : ici et là il y a impossibilité particulière et même raison fondamentale, à savoir, qu'une loi humaine n'oblige pas *cum tanto incommodo*. En l'état de la question, le moribond devra-t-il, quoiqu'il s'agisse des intérêts suprêmes de son âme, s'abstenir de procéder à son mariage du meilleur moyen qu'il peut, c'est-à-dire devant deux simples témoins ? Ne peut-il le faire, quitte, s'il survit, à recourir ensuite au Saint-Siège ?

D'autre part ce qui fait hésiter c'est que, dans son article VII, le décret envisage expressément le cas des mariages *in extremis* qu'il serait urgent de célébrer pour pourvoir à la conscience des moribonds ; et bien qu'il dispense à leur égard de la présence du *curé*, il exige cependant l'assistance d'un *prêtre* : ce qui suppose que le mariage ne pourra pas avoir lieu si un prêtre au moins n'est présent.

Mais, sans entrer dans cette voie, les évêques auront

souvent, dans le décret du Saint-Office du 20 février 1888, un moyen pratique de régulariser la situation des moribonds. Ce décret confère aux ordinaires le pouvoir de dispenser des empêchements dirimants de droit ecclésiastique, y compris celui de clandestinité, *in gravissimo periculo mortis*, en cas de *concubinat* (1). Ce pouvoir peut être délégué même d'une façon habituelle. Il est vrai que, pour ce qui est des délégations habituelles, quelques restrictions ont été formulées (2). Mais les évêques auraient la ressource, là où la chose serait utile, de solliciter du Saint-Siège une faculté plus large de délégation et l'extension du pouvoir lui-même, en ce qui concerne la clandestinité, à des cas qui, sans constituer un concubinage proprement dit, lui seraient semblables.

J. Besson.

(1) *N. R. Th.* 1888, t. xvi, p. 370; et *Rev. Th. Franç.*, 1903, p. 707 et suivantes.

(2) Cf. *Rev. Th. Franç.*, l. c. p. 710; et *N. R. Th.*,1890, p. 490.

Consultations

I

Sur le pouvoir d'administrer le sacrement d'Eucharistie aux malades.

Dans une ville un des curés ne consent, *par principe*, à porter la sainte communion à ses paroissiens malades que trois ou quatre fois dans l'année. Il entend que ses vicaires n'agissent pas autrement. En désespoir de cause un malade prie le vicaire de la paroisse voisine de lui porter la sainte Communion tous les mois.

Que penser 1° du curé; 2° de ses propres vicaires, s'ils lui désobéissent; 3° du vicaire de la paroisse voisine qui porte la communion tous les mois.

Rép. *Ad I.* — Impossible de justifier la parcimonie *systématique* du curé. Celui-ci ne peut ignorer, après les actes de N. S. P. le Pape relatifs à la communion quotidienne, qu'avec un *zèle empressé*, par des *exhortations*, de *fréquents avis* les curés, les confesseurs, les prédicateurs doivent convier les fidèles à communier souvent, et que le sacrement « doit être accessible à tous les fidèles » qui s'en approchent « avec une intention droite et pieuse ». Il sait d'ailleurs qu'en cas de maladie ou d'infirmités les retenant en chambre depuis au moins quatre semaines et menaçant de se prolonger, ceux à qui le jeûne eucharistique est impossible ont droit eux-mêmes à la communion bimensuelle. Trop légitime donc le mécontentement du malade qui, disposé à observer le jeûne eucharistique dans toute sa rigueur, se voit réduit à quatre communions par an. Sans doute dans les paroisses populeuses les charges du ministère pastoral mettront parfois le curé et ses auxi-

liaires dans l'impossibilité matérielle de satisfaire complètement des désirs légitimes. Mais une limitation arbitraire comme paraît être celle visée par notre correspondant est en opposition avec les recommandations du Saint-Siège. Une réclamation auprès de l'autorité suprême attirerait sûrement un blâme au curé auquel incombe en stricte justice le devoir de dispenser les sacrements à ceux de ses paroissiens, qui lui en font raisonnablement la demande. Lehmkuhl s'exprime ainsi : « Qui ex officio suo curam animarum suscepit, suis subditis tenetur sacramenta atque imprimis *SS. Eucharistiam* ministrare, *quoties rationabiliter petunt*, ita tamen ut *rara* negatio vel dilatio quando necessitas ejusque suspicio nulla est, non gravis sed venialis officii læsio sit » (1).

Ad II. — Appartiendra-t-il au vicaire de passer outre aux volontés de son curé? Eu égard à sa juridiction sur les fidèles de la paroisse, si dépendante qu'on la suppose de la volonté du curé, le vicaire reste plus qualifié que tous autres pour communier les fidèles. Il en va surtout de la sorte dans les pays où, comme dans le nôtre, le vicaire tient sa délégation non du curé mais de l'évêque. Sans doute l'évêque soumet régulièrement l'exercice de cette délégation à l'autorité du pasteur de la paroisse; mais l'on peut se demander si cette restriction est absolue et si le prélat prétend la maintenir même en des cas où la manière de voir du curé serait en contradiction formelle et manifeste avec la volonté de l'Église et irait à priver injustement les fidèles du « pain de l'âme ». Si donc les circonstances permettaient au vicaire — ce qui adviendra rarement — de satisfaire la dévotion des malades sans

(1) *Casus*, t. II, nº 144.

donner occasion à de plus graves inconvénients, nous ne le condamnerions pas de présumer l'autorisation de son ordinaire.

Mais à certaines prohibitions même injustifiables le vicaire n'aura le plus souvent qu'à se conformer. En tout cas l'attitude contraire ne deviendra jamais pour lui *obligatoire*, tant que sera en cause une simple communion de dévotion. Il ne peut y avoir ici pour lui qu'obligation de charité. Or si la charité impose souvent à elle seule des devoirs, ces devoirs cependant s'évanouissent en présence de certains inconvénients à éviter. Nul ne songera à mettre en balance d'un côté une communion dont le besoin n'est pas urgent et de l'autre les inconvénients qui résulteraient pour le vicaire et pour la communauté des fidèles d'une mésentente entre les membres du clergé paroissial. Le vicaire fera d'ailleurs beaucoup pour l'accomplissement de son devoir s'il s'ingénie discrètement à faire intervenir l'autorité compétente.

Ad III. — Le consultant s'intéresse surtout au cas d'un vicaire qui sans autorisation porterait une communion de dévotion sur le territoire d'une paroisse autre que la sienne.

Tous les auteurs sont d'accord pour établir en principe que, sauf le cas de nécessité, on ne peut licitement administrer l'Eucharistie, comme les autres sacrements, qu'aux fidèles sur lesquels on a juridiction ordinaire ou déléguée.

Bien que par son pouvoir d'ordre le prêtre soit ministre propre de l'Eucharistie, de droit ecclésiastique l'exercice de son ministère exige régulièrement une mission canonique. Wernz (1) résume ainsi la doctrine commune : « Quæ potes-

(1) *Jus Decretalium*, III, n. 739.

tas ordinis ad distribuendam Eucharistiam, cum quoad legitimum exercitium jurisdictioni ecclesiasticæ sit subjecta, ex statuto Ecclesiæ licite et ordinarie exerceri potest a solis sacerdotibus in personas sibi ex officio sive jure ordinario subjectas et ab aliis ex legitima delegatione facultate eorumdem superiorum ecclesiasticorum ».

Toutefois, pour éviter d'attribuer à ce principe une portée qui n'est pas tout à fait la sienne, quelques observations sont nécessaires :

1° Tous ceux qui ont juridiction ordinaire peuvent donner délégation relativement à leurs sujets. Il s'ensuit que le Souverain Pontife peut donner pouvoir relativement à tous les fidèles. Or, en fait les *réguliers* ont reçu de lui une mission de ce genre.

On discute sur l'étendue de cette mission. Sûrement les réguliers sont autorisés à administrer les sacrements dans leurs églises et chapelles. Ils ne peuvent pour sûr donner régulièrement ni la communion pascale ni le viatique. Quant à la communion de dévotion administrée au malade dans sa propre demeure, moins complet est l'accord. Suarez (1) et avec lui nombre d'auteurs (2) estiment que ce cas n'est pas en soi en dehors des pouvoirs des réguliers. Ce qui excède leur privilège, ce n'est pas tant l'administration de l'Eucharistie elle-même que le port public et solennel sur une paroisse étrangère. Si donc cette cérémonie n'a pas lieu (quand par exemple l'Eucharistie aura été consacrée dans la chapelle domestique du malade ou quand l'usage autorisé dans le pays sera de porter le Saint-Sacrement en secret, sans signe extérieur) rien ne s'oppo-

(1) *De Religione, Soc. Jesu*, x, c. III, n. 12.

(2) Busembaum, apud S. Alphonsum, VI, c. II, n. 239, 7°; Noldin, *De Sacramentis*, n. 126. Cf. Gasparri, *De SS. Eucharistia*, n. 1077; Bargilliat, II, n. 921; Lehmkuhl, II, n. 134, 3°.

sera à ce que les réguliers usent de leurs pouvoirs. Cette opinion a une sérieuse probabilité. Et comme dans la plupart des villes de nos contrées il est malheureusement interdit de porter ostensiblement l'Eucharistie, le vicaire, s'il était régulier, pourrait dans l'espèce proposée par notre correspondant s'appuyer sur cette probabilité pour communier les malades. La discrétion lui marquerait dans quelles limites il conviendrait en pratique d'agir ainsi.

2° Mais apparemment le vicaire est prêtre séculier. Supposons pour rendre la réponse plus générale qu'il n'a en dehors de sa paroisse aucune juridiction *expresse* ni ordinaire ni déléguée. Lui est-il absolument interdit de venir en aide aux malades d'une paroisse étrangère?

Il est à noter que, pour ce qui est du sacrement de l'Eucharistie, à la différence du sacrement de Pénitence, c'est l'opinion commune qu'une délégation expresse ou même tacite n'est point requise; qu'il suffit d'une permission *raisonnablement présumée*. Les auteurs font remarquer qu'il s'agit ici d'une simple condition de licéité, et que pour la distribution de la communion il n'est pas nécessaire que le ministre offre autant de garanties qu'il en faudrait pour la confession.

En l'espèce, le prêtre étranger ne pourra pas présumer la permission du curé de la paroisse, puisque, d'après les données, celui-ci la refuserait certainement, si elle lui était demandée. Ne pourrait-il pas cependant présumer la permission de l'évêque ou du Saint-Siège? Présumer à la légère des permissions de ce genre serait courir au-devant des conflits. En de telles conjonctures tenir compte jusqu'à un certain point du *qu'en dira-t-on* est devoir de prudence. Dans notre cas nous supposons que tout se fait secrètement et avec assez de discrétion pour prévenir les plaintes. On est du reste en présence d'une méconnaissance formelle, de la

part du curé, des volontés de l'Église. L'occasion s'offre donc, semble-t-il, d'appliquer la règle ainsi formulée par M. Berardi : « Parocho irrationabiliter contradicente consensus Ecclesiæ præsumi deberet » (1).

Et peut-être se jugera-t-on d'autant plus autorisé à présumer facilement la permission du Saint-Siège, que le droit exclusif du curé, comme nous allons le dire, n'est pas tout à fait incontestable.

3° En effet, nous avons jusqu'ici raisonné dans l'hypothèse que la communion de dévotion des malades était en soi de droit pastoral. Mais, il faut l'avouer, ce principe que l'administration de l'Eucharistie exige juridiction sur le communiant, a reçu avec le temps de nombreuses limitations. C'est ce que faisait observer Mgr Melata, consulteur de la Congrégation des Évêques et Réguliers dans un rapport que la *Nouvelle Revue Théologique* analysait naguère (2) :

Non tam rigide hoc jus parochorum quoad Sacramentorum administrationem ac præsertim S. Eucharistiæ sumpsisse concilium Tridentinum patet ex eo quod exprimit « ut in singulis missis fideles astantes non solum spirituali affectu sed sacramentali etiam eucharistiæ perceptione communicent », ubi concilium Tridentinum implicite admittit facultatem factam omnibus sacerdotibus administrandi in missæ celebratione sacram Eucharistiam.

Et generatim DD. præsertim recentiores quando in singulorum sacramentorum tractatione loquuntur de proprio cujusque sacramenti ministro limitant jus parochorum tantummodo ad baptismum, communionem paschalem, viaticum et Extremam Unctionem... quæstio ergo non ex principiis generalibus de sacramentorum administratione, sed ex legibus, si quæ sunt, et ex DD. doctrina quæ hunc casum specialem... respiciunt, decidenda est.

(1) *Theologia moralis*, 1027, n. 1.
(2) Ci-dessus, p. 524.

Or *a*) Si des prohibitions explicites réservent au curé le viatique et la communion pascale, aucune décision du Saint-Siège ne fait mention formelle de la communion de dévotion des malades.

b) Quant aux auteurs, des canonistes d'une valeur reconnue s'expriment en des termes qui équivalent au moins à des points d'interrogation. Wernz, par exemple, après avoir énoncé le principe général cité plus haut, écrit : « Quare cum ex disciplina vigente fidelibus quoad recipiendam sacram communionem simplicem per diversas ecclesias maxima relicta sit libertas, competentia exclusiva parochi restringitur ad communionem paschalem et sacram communionem extra ecclessiam PRÆSERTIM per modum viatici distribuendam » (1).

Et bientôt après : « Quæ licentia (distribuendæ communionis) nisi speciatim exprimatur, non comprehendit facultatem administrandi Eucharistiam extra Ecclesiam in territorio parochiæ PRÆSERTIM in forma quadam publica et solemni » (2).

La répétition du mot *præsertim* marque bien, ce semble, un doute limitatif en ce qui concerne la communion de dévotion administrée en forme privée.

c) Enfin la discipline sacramentelle, nul ne l'ignore, tend à faciliter de plus en plus aux fidèles la réception de l'Eucharistie. Déjà depuis longtemps la coutume générale autorisait à les communier dans toute église ou chapelle publique même non paroissiale. Récemment le Saint-Siège a étendu cette permission à tous ceux qui assisteraient au Saint-Sacrifice dans les oratoires privés (3). Il a adouci la loi du

(1) *Jus Decretalium*, l. c,, not. 33.
(2) *Ibid.*, not. 34.
(3) *N R. Th.*, ci-dessus, p. 13.

jeûne eucharistique en faveur des malades. Assurément cette tendance générale de la discipline met un peu plus à l'aise, dans les cas douteux, pour interpréter la loi en faveur des fidèles.

Aussi, sans nous prononcer sur le point de droit strict, nous pensons que no tre consultant pourra trouver dans ces considérations un motif de plus de présumer la permission du Saint-Siège et subvenir discrètement à la dévotion des malades dont l'abandon eucharistique excite sa sollicitude.

E. JAMMET.

II

Sur deux cas d'occurrence.

1° La fête du Cœur très pur de Marie, double majeur, concédée à notre diocèse pour le dimanche après l'octave de l'Assomption coïncide, en 1909, avec la Décollation de saint Jean-Baptiste, fête fixe; laquelle des deux faut-il célébrer le 29 août?

2° Le titulaire de notre église cathédrale est la Transfiguration, double de première classe, fête secondaire, avec octave, pour les autres églises du diocèse; lorsque dans ces églises la fête du patron ou du titulaire vient à être célébrée de telle sorte que les jours *infra octavam* des deux fêtes soient en occurrence, de quelle octave sera l'office? et s'il n'y a que des doubles ou semi-doubles, de quelle octave sera la première mémoire?

RÉP. — I. La fête du S. Cœur de Marie sera célébrée le 29 août et la Décollation de saint Jean-Baptiste transférée au premier jour libre. La première fête l'emporte, en effet, à cause de la dignité personnelle de son objet sur la seconde. Il n'y a pas lieu de considérer ici la qualité de fixe ou

(1) S. R. C., *Decret. general.*, 21 nov. 1893, 3811[1]; BREVIAR. ROM., *Rubr. gen.*, tit. x, n. 6.

mobile des deux fêtes. On doit y avoir recours pour déterminer la préférence à donner à une fête, dans le cas seulement où ni le rite, ni la qualité de primaire ou secondaire, ni la dignité *personnelle* de la fête ne fournissent le moyen de trancher la difficulté. Or, dans l'espèce, les deux fêtes sont de rite égal, toutes deux secondaires, mais celle du S. Cœur de Marie est plus digne que la Décollation de S. Jean-Baptiste. Il n'y a donc pas lieu d'invoquer la qualité de fête fixe ou mobile.

II. La fête du titulaire de l'église cathédrale est secondaire pour les autres églises, tandis que celle du titulaire propre de chaque église est primaire. Cette dernière l'emporterait donc sur l'autre et par suite l'office du jour dans l'octave du titulaire de l'église propre l'emportera sur celui du titulaire de l'église cathédrale (1). — Il en sera de même dans le cas où les deux octaves n'auraient qu'une simple mémoire : la commémoraison du titulaire de l'église particulière passera avant l'autre.

R. T.

(1) S. R. C., *Ord. Minor. Capuccin. S. Francisci*, 27 jun. 1896, 3919[9]; *Sabinen.*, 5 mart. 1695. 1922[1].

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Création d'un Journal officiel du Saint-Siège.

CONSTITUTIO APOSTOLICA

DE PROMULGATIONE LEGUM ET EVULGATIONE ACTORUM S. SEDIS.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

Ad perpetuam rei memoriam.

Promulgandi pontificias Constitutiones ac leges non idem semper decursu temporis in Ecclesia catholica fuit modus; a pluribus tamen sæculis consuetudo invaluit, ut earum exemplaria publice proponerentur frequentioribus quibusdam Urbis affixa locis, præsertim ad Vaticanæ ac Lateranensis Basilicæ valvas. Quæ autem Romæ, tanquam in christianæ reipublicæ centro et communi patria fidelium, promulgarentur, ea ubique gentium promulgata censebantur, vimque legis plenissimam obtinebant. Verum, quum promulgandæ legis ratio et modus a legislatoris voluntate pendeat, cui integrum est constitutas innovare ac moderari formas, aliasque pro temporum ac locorum opportunitate sufficere; idcirco factum est, ut, vel anteactis temporibus, non omnes Apostolicæ Sedis leges ac Constitutiones, memorata forma, hoc est consuetis Urbis affixæ locis promulgarentur. Recentius, sacrarum præsertim Congregationum opera, quibus Romani Pontifices, ad leges jam latas declarandas aut ad novas constituendas, utebantur, id fere in consuetudinem venit, ut acta Sanctæ Sedis ejusque decreta, in Officio a secretis a quo edita essent legitima auctoritate vulgata, hoc

ipso promulgata haberentur. Publici sic juris effecta, dubitari quidem nequit, quin acta ipsa rata firmaque essent, tum quod plerumque munita clausulis, contrariis quibusvis derogantibus, tum quod id genus promulgatio esset vel expresse vel tacite approbata a Pontifice Maximo. Huic tamen promulgandi rationi etsi plena vis esset, solemnitas illa deerat quam par est supremæ auctoritatis actis accedere. Ea de causa complures Episcopi, non modo a Nobis, sed a Nostris etiam Decessoribus, quum sæpe alias, tum novissime in postulatis circa jus canonicum in codicem redigendum, flagitarunt, ut a suprema Ecclesiæ auctoritate Commentarium proponeretur, in quo novæ promulgarentur ecclesiasticæ leges, et Apostolicæ Sedis acta vulgarentur.

Re igitur mature perpensa, adhibitisque in concilium aliquot S. R. E. Cardinalibus, Antistitum, quos diximus, excipienda vota rati, auctoritate Nostra Apostolica, harum Litterarum vi, edicimus, ut, ineunte proximo anno 1909, Commentarium officiale de Apostolicæ Sedis actis edatur Vaticanis typis. Volumus autem Constitutiones pontificias, leges, decreta, aliaque tum Romanorum Pontificum tum sacrarum Congregationum et Officiorum scita, in eo Commentario de mandato Prælati a secretis, aut majoris administri ejus Congregationis vel Officii, a quo illa dimanent, inserta et in vulgus edita, hac una, eaque unica, ratione legitime promulgata haberi, quoties promulgatione sit opus, nec aliter fuerit a Sancta Sede provisum. Volumus præterea in idem Commentarium cætera Sanctæ Sedis acta referri, quæ ad communem cognitionem videantur utilia, quantum certe ipsorum natura sinat; eique rei perficiendæ sacrarum Congregationum, Tribunalium et aliorum Officiorum moderatores opportune consulere.

Hæc edicimus, declaramus, sancimus, decernentes has Litteras Nostras firmas, validas et efficaces semper esse ac fore suosque plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum, anno Incarnationis Dominicæ

millesimo nongentesimo octavo, 3 Kalendas Octobres, Pontificatus Nostri sexto.

A. Card. Di PIETRO, *Datarius.*
R. Card. MERRY DEL VAL, *a Secretis Status.*

Visa : *De Curia* I. De Aquila, *e Vicecomitibus.*
(Loco ✠ Plumbi).
Reg. in Secret. Brevium

V. Cugnonius.

Cette constitution statue trois choses : 1° la création d'un journal officiel du Saint-Siège, qui paraîtra, à partir du commencement de l'année 1909, à l'imprimerie Vaticane; 2° Un mode nouveau de promulgation authentique des actes du Souverain Pontife, des Congrégations et des Offices : tous ceux de ces actes qui pour obliger ont besoin d'être publiés en forme officielle, seront censés légitimement promulgués par l'insertion dans ce journal d'ordre du Secrétaire ou de l'officier majeur du dicastère respectif. Nulle mention n'est faite des *Tribunaux*, parce que régulièrement les sentences judiciaires, pour faire loi entre les parties, ont besoin non de publication mais de simple communication officielle aux intéressés. Cependant 3° les actes qui n'exigent pas de promulgation, pourront être insérés au journal officiel, si cette insertion paraît d'une utilité générale et pourvu que la nature du document permette cette divulgation. Les tribunaux ne sont pas exclus de cette mesure qui servira grandement au progrès des études canoniques, puisque dorénavant la S. Rote devra donner les considérants de ces sentences. Le soin de l'insertion appartient aux supérieurs de chaque dicastère.

La Revue aura soin de tenir ses lecteurs au courant de cette importante publication, et, selon son programme, elle s'attachera surtout à mettre en lumière, par un choix judi-

cieux et un commentaire attentif, ce qui, dans les documents de la Curie, paraîtra nouveau, plus important et plus instructif, ce qui modifie la loi ou la jurisprudence, éclaire ou complète la doctrine connue, fixe ou corrige les opinions débattues.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Sur la fréquentation des universités civiles par les ecclésiastiques.

Du Vatican, 30 septembre 1908.

MONSEIGNEUR,

Au milieu des tristesses que le cœur paternel du Souverain Pontife éprouve en présence des innombrables difficultés et des maux qui affligent l'Église, une consolation on ne peut plus précieuse — il est bien doux de le dire encore une fois — lui est toujours venue du zèle et de la fidélité inébranlable de l'épiscopat français.

Il a trouvé, dans ces nobles pasteurs des âmes, des collaboteurs insignes dans l'œuvre entreprise contre les erreurs qui menaçaient d'entamer la pureté de la foi, surtout parmi le clergé, et il ne saurait se réjouir assez des efforts que les évêques ont faits pour mettre en exécution les mesures édictées par le Saint-Siège à ce sujet.

Ces prescriptions toutefois, notamment en ce qui concerne la défense faite aux clercs de fréquenter les Universités civiles, n'ont pu avoir partout, dès l'année passée, une application complète, plusieurs ecclésiastiques se trouvant déjà inscrits aux Facultés de l'État.

A présent que cette circonstance spéciale, qui avait conseillé, dans des cas particuliers, quelques tempéraments transitoires, a cessé, le Saint-Père désire vivement, pour le bien de l'Église et

des âmes, que les instructions contenues dans la lettre circulaire du 10 octobre 1907 soient strictement observées.

C'est pourquoi je serais très reconnaissant à Votre Grandeur si elle voulait bien rappeler à ses vénérés suffragants toute l'importance des instructions susmentionnées, et leur signaler en même temps, dans cette constante sollicitude du Souverain Pontife, une preuve nouvelle de la grandeur de son amour pour l'Église de France.

Agréez, Monseigneur, l'assurance de mes sentiments dévoués en Notre-Seigneur.

R. Card. MERRY DEL VAL.

La Revue a publié la circulaire du 10 octobre 1907 dans son numéro de mars 1908, ci-dessus, p. 171. Elle a publié, au même endroit, les autres réponses relatives à cette question, et, dans son supplément du mois de novembre 1907, p. 122, l'instruction de 1896, instruction que l'encyclique *Pascendi*. (Ibid. p. 87) a rendue obligatoire pour toute l'Église, et à laquelle se réfèrent ces documents.

Si nos lecteurs veulent bien s'y reporter, ils verront que l'interdiction faite par l'instruction de 1896, aux étudiants ecclésiastiques, de fréquenter les universités civiles n'est pas absolue. Il est seulement défendu aux ecclésiastiques de fréquenter les universités sans une permission expresse de leur évêque ou prélat régulier ; et il est prescrit à ceux-ci de n'accorder l'autorisation que dans la mesure de la stricte nécessité et seulement en vue de pourvoir leurs établissements d'instruction des grades académiques exigés par la loi civile : ils ne doivent envoyer que des candidats choisis qui présentent les garanties voulues et aient achevé le cours normal de philosophie et de théologie; ils n'enverront pas leurs sujets indistinctement à toute université laïque ou à tout cours de ces universités, mais les éloigneront des établisse-

ments et des leçons qui offriraient du danger pour la foi ou pour les mœurs. Enfin l'instruction déterminait diverses mesures de préservation religieuse.

En conformité de ces prescriptions, la circulaire du 10 octobre 1907, rappelait que, sauf de très rares exceptions, on devait toujours préférer les universités catholiques aux universités civiles. Elle spécifiait cependant que les évêques pouvaient autoriser leurs clercs à suivre le cours des facultés de l'État, mais seulement en cas de nécessité; et elle ajoutait que cette autorisation ne devait être donnée que plus difficilement pour les cours sujets à devenir dangereux, tels que ceux de philosophie et d'histoire.

Quant au recteur de l'université catholique, il ne permettrait à ses étudiants de fréquenter les cours des universités civiles que sur l'autorisation expresse et spéciale de leur évêque respectif.

Enfin une lettre à Mgr Pasquier, recteur d'Angers, interprétait, relativement à quelques espèces particulières, le sens des mots : *En cas de nécessité*. Il résulte des réponses données, que ces mots doivent être entendus dans un sens rigoureux plutôt que dans un sens large.

On voit par ce simple exposé, qu'il n'y a, dans ces prescriptions, aucune mesure spécialement sévère pour la France, puisqu'elles ne sont que l'application d'une discipline édictée pour toute l'Église. Ce qui a amené le Saint-Siège à s'occuper de notre pays en particulier, c'est que désireux de se conformer exactement à la pensée du législateur, des prélats français l'avaient interrogé. Nul de ceux qui placent au dessus de tout l'intégrité de la foi, ne le regrettera.

On s'est plu à proclamer que par ces très sages prohibitions l'Église avouait son impuissance à maintenir la foi de ses prêtres dès que celle-ci se trouvait en contact avec la science

critique. Le reproche est plaisant de la part des personnes qui ont jugé périlleux pour les auditeurs du Collège de France l'enseignement d'un Scheil ou d'un Brunetière.

On a aussi exprimé la crainte que la circulaire de Rome ne fût exploitée contre l'Église dans la prochaine discussion des lois contre l'enseignement libre. Il est possible qu'on s'en fasse, il est probable qu'on s'en fera un prétexte. Mais personne ne doute que ce ne sera là qu'un pur prétexte : n'eût-il pas existé, les lois se seraient faites les mêmes ; et son existence n'aura sur la réalité des choses aucune influence véritable. Le Saint-Siège ne pouvait, pour éviter un effet de tribune, sacrifier des intérêts autrement sérieux.

J. B.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Translation d'un anniversaire solennel. — Usage du missel cistercien aux messes conventuelles et chantées de « Requiem » et pour certaines cérémonies.

GERUNDEN. (Gerona)

R. D. Michaël Camos Capellanus Monialium Cisterciensium S. Mariæ de Chatinis, Civitatis Gerundensis in Hispania, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime flagitavit, nimirum :

I. In Kalendario perpetuo Cisterciensi anno 1871 adprobato, dies XX Novembris est vacua, in eaque recitatur officium de Feria, ac fit Commemoratio Parentum et Fratrum Defunctorum Ordinis Cisterciensis. Verum quum in Kalendario approbato pro Monialibus S. Mariæ de Chatinis prædicta die persolvatur Officium de Festo duarum Missarum seu duplici excludente Officium Defunctorum ; ideo enunciata Commemoratio ad aliam diem liberam transferenda erit. Quæritur : Potestne ejusmodi Comme-

moratio fieri die 28 novembris quæ in hoc altero Kalendario est libera?

II. Missæ defunctorum sive cantatæ quæ celebrantur a sacerdotibus non Cisterciensibus in supradicto monasterio poteruntne dici cum Missali Cisterciensi, prouti reapse fit, an debet dici cum Missali Romano a sacerdote sæculari etsi capellano Monasterii?

Et sacra eadem Congregatio ad relationem Secretarii, exquisito voto viri rerum liturgicarum periti, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit.

Ad I. *Provisum in Rubricis Breviarii Cirterciensis, ut dicta Commemoratio fiat prima die libera post diem 20 Novembris; et in casu, quum adsint vacuæ dies 24 et 27, ex gratia transferatur ad diem 28 ejusdem mensis.*

Ad II. *Negative, ad primam partem; affirmative, ad secundam.*

Atque ita rescripsit.

Die 26 Martii 1897.

Cai. Card. Aloisi-Masella, S. R. C. *Præf.*

L ✠ S.

† Diomedes Panici, Arch. Laod, *Secr.*

I. L'anniversaire empêché le 20 novembre devrait régulièrement être anticipé ou transféré au premier jour libre.

Or dans le calendrier de l'ordre le premier jour libre, c'est-à-dire le jour le plus rapproché du 20 qui n'ait pas de messe conventuelle *intitulée*, est le 24, comme le fait remarquer la S. Congrégatiom. Et en admettant que ce jour-là fut accidentellement empêché, il y aurait le 14 ou le 26 et le 27 qui sont également libres. On ne pouvait donc fixer l'anniversaire au 28 : la S. Congrégation tenant compte du désir exprimé, permet néanmoins de le célébrer le 28.

Il est un point intéressant que cette réponse met en lumière. D'après le sens obvie des rubriques du bréviaire

cistercien, les règles tracées pour la translation ou l'anticipation du bréviaire s'appliquent au cas d'un empêchement accidentel. La S. Congrégation suppose dans sa réponse qu'elles s'appliquent aussi à l'empêchement perpétuel, et qu'elles déterminent en ce cas le choix de la nouvelle assignation du jour de l'anniversaire.

II. La dernière réponse applique à ce cas particulier la règle générale d'après laquelle chaque prêtre doit suivre son rite et se servir du missel propre de sa liturgie (1). Elle paraît supposer en même temps que l'exception faite par le décret 3862 doit s'entendre strictement, et être limitée aux seules messes des saints et bienheureux. Ainsi pour ces messes, même propres et spécialement concédées aux réguliers, ou empruntées au missel du rite propre d'un ordre religieux, et pour ces messes seulement, on pourrait et on devrait se servir du propre ou du missel particulier du rit de l'église dans laquelle on célèbre (2). Pour les messes du propre du temps, votives ou de *Requiem*, on devrait suivre son missel et non celui de l'église étrangère. Peut-être faut-il voir en cela la raison pour laquelle la S. Congrégation veut que l'on s'en tienne *aux rubriques du missel romain* et à ses décrets, et non aux règles du rit de l'église où l'on se trouve, pour déterminer les jours où il est permis de dire des messes votives.

Ce que l'on vient de lire doit s'entendre du droit commun. Car, si un ordre religieux a un indult autorisant tous les prêtres qui célèbrent dans ses églises à suivre le calendrier et le missel de l'ordre, le décret 3862 ne paraît pas s'y opposer, et la clause du décret abolissant tous les privilèges doit s'entendre des privilèges contraires à ses disposi-

(1) S. R. C. *Americæ septentrionalis seu Religiosornm in missionibus*, 27 Sept. 1873, 3310.

(2) *Nouvelle Revue Théologique*, t. XXVIII (1896), p. 85.

tions (1), mais non de ceux qui accordent plus que le décret lui-même. Des indults de ce genre ont été accordés pour l'ordre de Cîteaux : ce n'est pas le lieu d'examiner s'ils s'appliquaient aux églises des moniales et dans quelle mesure. Remarquons simplement que dans la question le chapelain des Cisterciennes de Cadins se place sur le terrain du droit commun : la S. Congrégation lui répond de même. Il ne faut donc pas s'étonner que cette réponse ait donné lieu aux questions qui suivent précédées cette fois d'un exposé plus complet.

GERUNDEM.

Narcissa Ros, Abbatissa monasterii Cisterciensis S. Mariæ de Chatinis, civitatis ac diœcesis Gerunden in Hispania, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia exposuit, nimirum :

In ecclesia hujus monasterii ab immemoriali tempore Missæ de Requie, sive conventuales, sive non, cum cantu monialium, constanter cum missali Cisterciensi, in quo deest *Sequentia*, celebratæ sunt a sacerdotibus, quamvis non Cisterciensibus. Idem Missale est in usu in benedictionibus Candelarum, Cinerum, Ramorum, novi Ignis, Incensi ac Cerei Paschalis, quæ respectivis anni diebus ante missam conventualem, lectam vel cantatam, fiunt a sacerdote, etsi ad Clerum sæcularem pertineat, monialibus id, quod ad Chorum spectat, canentibus. Missæ autem de Requie non conventuales lectæ, vel in rarissimis casibus a Clero sæculari cantatæ, cum Missali Romano celebrantur. Rituale Cisterciense adhibetur non modo in vestitione Novitiarum ac professione Monialium et in pronuntiatione formulæ excommunicationis in Dominica Palmarum, sed etiam in translatione cadaverum Monialium ad Chorum inferiorem et in earum exequiis.

Unde quæritur :

I. Potest continuari in ecclesia monasterii S. Mariæ de

(1) Cfr. S. R. C. *Dubium*, 8 febr. 1896, 3883.

Chatinis prædicta consuetudo celebrandi cum Missali Cisterciensi Missas de Requie, etsi non conventuales, cum cantu tamen monialium, quamvis celebrans ad Cisterciensem Ordinem non pertineat?

II. Potest continuari in memorato monasterio usus Missalis ac Ritualis Cisterciensis in reliquis actibus supra enumeratis juxta consuetudinem in eodem monasterio vigentem?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisitis suffragiis tum R.mi Procuratoris Generalis Ordinis Cisterciensis Comm. Observ., tum Commissionis Liturgicæ omnibusque perpensis, in casu rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative, quoad Missas conventuales, juxta Decretum* n. 3378, Ordinis Cisterciensium Congregationis Trappistarum de Rancé, *25 septembris 1875 ad III; et quoad Missas non Conventuales, item affirmative ex gratia.*

Ad II. *Affirmative ex gratia.*

Atque ita rescripsit atque indulsit.

Die 15 Maii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L ✠ S.

† D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

Le rescrit qu'on vient de lire reconnaît et consacre un point de droit et accorde deux indults. Il fait un devoir au prêtre qui célèbre la messe conventuelle de se servir du missel cistercien; ce qui comprend ici non-seulement l'obligation d'en suivre le texte pour les prières liturgiques (1), mais encore celle de se conformer aux rites (2). Car, si la S. Congrégation se contente de citer la réponse qu'elle allègue — sans doute parce qu'elle a été donnée pour le rit cistercien, — elle ne fait en réalité qu'appliquer à la messe conventuelle

(1) S. R. C. *Resolut. circa usum linguæ slavicæ*, 13 febr. 1892, 3768; *Decret. de usu ling. slav.*, 5 aug. 1898, 3999.

(2) S. R. C. *Ord. Minor. S. Franc. Capucc.*, 10 jan. 1902, ad. II.

des moniales la jurisprudence admise pour la messe paroissiale et capitulaire, ou la messe conventuelle des églises des réguliers. (1). C'est là la conclusion intéressante et d'ordre général qu'il importe de retenir. La situation des moniales de Cadins, ou des cisterciennes, n'est pas différente de celle des autres religieuses ayant l'office du chœur, et par suite on peut et on doit étendre à ces dernières la doctrine dont le rescrit fait l'application. Tout prêtre, qui célèbre la messe conventuelle dans une église de moniales récitant au chœur l'office divin, devra se conformer au missel et au rit de leur ordre.

La question est différente pour les messes qui n'ont aucune relation avec l'office du chœur. Chaque prêtre est tenu de suivre son rit. La S. Congrégation veut bien tenir compte cependant de la coutume établie, qui est générale dans l'ordre, de célébrer suivant le rit cistercien les messes de Requiem non conventuelles chantées par les religieuses : elles ont en effet une certaine relation avec le chœur.

Il paraît surprenant que la S. Congrégation reconnaisse seulement par manière d'indult l'usage de faire selon le rit cistercien les bénédictions et cérémonies énumérées dans la supplique. Sans doute, il est admis en principe, qu'un prêtre qui administre les sacrements — et, pour la même raison, les sacramentaux — à des fidèles de rit différent doit suivre sa propre liturgie et non celle de ces fidèles (2). Mais ici il s'agissait d'un cas que l'on pourrait assimiler à celui qui est régi par le décret 3999[5], à cause de la présence de la communauté à ces actes, et de la condition de l'église du

(1) S. R. C. cit. *Ord. Minor.*, *Ord. Cistercien.*, 25 sept. 1875, 3378[3].

(2) S. Congr. de Prop. Fide, 11 dec. 1838 : Collectan. S. Congr. de Prop. Fide, n° 2022, 1 et 2.

monastère, qui est cistercienne. De plus, certaines de ces cérémonies, telles que la bénédiction des Rameaux, des Cendres, des Cierges etc., font partie du service du chœur, et on ne voit pas très bien comment on pourrait soutenir l'obligation d'employer pour ces parties le rit romain, et pour les messes et l'office la liturgie cistercienne, que les religieuses sont tenues de suivre d'après de nombreuses constitutions apostoliques. Il en résulterait d'ailleurs une bigarrure et une confusion de rites illicite : la même cérémonie, dans laquelle le prêtre joue un rôle actif au début, et qui se continue ensuite avec la seule assistance de la communauté, se commencerait avec les livres romains et se terminerait avec les livres cisterciens. Telle la fonction des Rameaux. La cérémonie de la Chandeleur serait encore plus bizarre. Elle serait, d'après l'hypothèse, commencée suivant le rit romain par le célébrant, continuée par les moniales suivant le rite cistercien, et terminée par le célébrant d'après les prescriptions du missel cistercien, puisque la partie la plus importante, l'oblation des cierges, a lieu durant la messe conventuelle et fait partie des cérémonies de celle-ci : or la messe doit être célébrée selon le rit des religieuses. N'y aurait-il pas lieu d'invoquer l'axiome de droit que l'accessoire suit le principal? En ce cas pour le commencement de la cérémonie, comme pour la messe, le prêtre suivra le rit de l'ordre. Il semble donc que pour les cérémonies qui font partie du service du chœur l'indult n'était pas nécessaire, et qu'il faut appliquer ici la remarque de Suarez (1), et ne pas conclure de la concession d'un indult à sa nécessité.

F. Robert TRILHE, S. O. Cist.

(1) *De religione* tr. IV, l. IV, ch. XVII, n. 12.

S. CONGRÉGATION DES ÉTUDES

L'usage du latin dans les grands séminaires.

Revme. Domine : Vehementer sane dolemus quod accepimus linguam latinam in quibusdam Seminariis ita negligi, ut a disciplinis non solum Philosophiæ et Juris canonici, sed etiam ab ipsa Theologia remota esse videatur. Quod discipulis, iis præsertim qui subtiliori et exquisitiori ratione in magnis Lyceis ad has disciplinas applicaturi sunt, maximum affert detrimentum.

Ipsi quidem omittimus quantopere et expetenda et colenda ea esset a Clero — cui litteratum esse numquam dedecuit — quippe cum latinæ litteræ secundum græcas ceterarum sint fons et fundamentum.

At illud in primis, quod maximi momenti et ponderis est, notari atque animadverti volumus, linguam latinam jure meritoque dici et esse linguam Ecclesiæ propriam. Et profecto hac lingua, si quando necessitas exigat, Sacerdotes disjunctarum diversarumque civitatum colloqui et scribere inter se solent ad sensa mentis pandenda, quæ aliter se pandere non possent. Hac lingua, in quam sacri libri veteris novique Testamenti versi sunt, Clerus canonicas recitat precationes, Sacrum facit omnesque sacros ritus et cærimonias, quas Liturgia præscribit, exequitur. Quin etiam hac lingua Summus Pontifex et sacra Consilia Ecclesiæ negotiis curandis in litteris actisque omnibus edendis utuntur. Accedit quod quos doctissimos libros sancti Patres Ecclesiæque Doctores latini scripsere, eos et huic linguæ commendarunt.

Sed præterea lingua latina cum Philosophiæ, tum sacrarum disciplinarum lingua facile dicenda est. Cum enim ipsius vis et natura ea sit, ut aptissima existimetur ad difficillimas subtilissimasque rerum formas et notiones valde commode et perspicue explicandas, hac perpetuo usi sunt a media quæ vocatur ætate usque ad totum sæculum XVIII eademque usque adhuc

uti solent et scriptores in libris scribendis sive de Theologia, sive de Jure canonico, sive de ipsa Philosophia et magistri in iisdem docendis disciplinis.

Quapropter, quum ex his quæ diximus satis appareat summa sacrorum alumnis hujus linguæ cognitione opus esse, hoc S. Consilium Studiis regundis etiam atque etiam hortatur cum magistros, ut ad normam Constitutionis Leonis PP. XII « *Quod divina Sapientia* » Tit. VI, capitulo 82-84, hac lingua disciplinas tradant, tum discipulos, quo alacrius pleniusque, secundum Litteras Encyclicas « *Depuis le jour* » die VIII Mens. Sept. A. MDCCCXCIX a Summo Pontifice Leone PP. XIII datas, in hujus linguæ studium incumbant, prout sacra studia potissimum apud Archigymnasia requirunt.

Firma spe freti fore ut Amplitudo Tua omni ope et opere eniti velit, ut nostris his optatis quam optime satisfiat, dum Te oramus ut has litteras acceptas Nobis significes, peculiari cum observantia Tibi omnia fausta a Deo O. M. adprecamur.

Datum e S. Congregatione Studiorum, Kalend. Jul. A. MDCCCCVIII.

Amplitudini Tuæ Addictissimi,

FRANCISCUS CARD. SATOLLI, *Præfectus*.

Ascensus DANDINI, *a Secretis*.

LOCUS ✠ SIGILLI.

Notes de littérature ecclésiastique

Le prétendu mouvement vieux catholique en Angleterre. (*Guardian*, mai 1908, *Tablet*, 16 mai 1908).

La *Nouvelle Revue Théologique* a publié naguère (1) les mandements des évêques jansénistes de Hollande relatifs à la consécration épiscopale, dans l'église schismatique d'Utrecht, de M. Mathew, chef d'une soi-disant communauté vieille-catholique d'Angleterre. Quelle est la réalité historique du nouvel élu et de ses ordres? Nous laissons à d'autres de là rechercher. Mais où l'on entre sûrement dans le domaine de la légende et du mythe, c'est quand on vient à parler du troupeau de ce malheureux pasteur et du prétendu mouvement vieux-catholique en Angleterre. Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait aucune réalité pour fournir au moins un thème et une donnée à la fable mais elle est si minime et si ténue qu'on n'a pas encore pu distinguer le réel de l'imaginaire.

La lettre suivante parue au mois de mai dernier dans le *Guardian* (2) et signée « *un Incrédule* », montre quelle était, en Angleterre, l'opinion de gens bien informés.

« Votre correspondant vieux-catholique vous annonce la consécration de M. Mathew comme premier évêque vieux-catholique pour l'Angleterre. Qui est ce M. Mathew? Est-ce réellement « un évêque vieux-catholique », ou que peut-il bien être? Il nous dit lui-même qu'il est descendant direct de *Sir Toby Mathew*, un petit-fils de l'évêque Barlow qui consacra Parcker, le premier archevêque protestant de Cantorbéry.

» L'histoire nous montre qu'il est difficile d'affirmer si Sir Toby Mathew était ou non jésuite, ami ou ennemi du clergé paroissial; mais elle prouve de façon concluante qu'il fit de

(1) Voir ci-dessus, septembre-octobre, p. 513-524.

(2) Reproduite dans le *Tablet, 16 mai 1908, p. 784.*

son mieux — sous l'influence des jésuites — pour empêcher les prêtres séculiers d'avoir un évêque à eux sous les règnes d'Elisabeth et de Jacques Ier. En y regardant de près, on trouve que M. Mathew n'est pas sans ressembler à son parent Sir Toby. Il était difficile de dire qui était Sir Toby et ce qu'il était. Il était protestant ou catholique, prêtre ou laïque, jésuite ou séculier, un peu tout suivant les circonstances, pour parvenir à ses fins. Et en ce moment, nous ne pouvons découvrir, si M. Mathew est romain ou anglican, vieux-catholique ou agnostique, jésuite ou prêtre séculier, ou bref ce qu'il est. Est-ce un évêque? Et si c'est un évêque, de quelle confession? Et où sont ses disciples? Les savants et les modernistes (comme notre ami, le Père Tyrrell) doivent reconnaître en lui « *l'espèce inconnue* » dont l'évolution ne peut être classifiée. C'est sans doute parce qu'il a tant de marques ou de nuances de toutes les religions que *The Mirror* annonce que sa consécration est l'unification de toutes les sectes chrétiennes discordantes, et lui, le guérisseur de la chrétienté divisée.

» On rapporte qu'il a déjà comme sectateurs dix-sept prêtres ex-catholiques romains et huit paroisses complètement organisées à Ealing, Bromley, Orpington, Brighton, Birmingham, Hull, Nottingham et Chelsfield. Mais aucun œil humain ne peut voir ces gens-là en chair et en os. On nous dit qu'ils sont là, qu'ils existent, mais il n'y a pas d'homme au monde qui puisse les trouver. Sans doute, M. Mathew a étudié la magie, et il a le pouvoir comme jadis Simon d'opérer les plus grandes merveilles en preuve de son élection et de sa mission apostoliques. La foi est la croyance aux choses invisibles, mais il faut vraiment une foi bien forte pour croire que M. Mathew a, ou eut jamais dix-sept prêtres ex-catholiques romains et huit paroisses dans ces villes et que personne, hormis M. Mathew, ne peut les y voir. Je suis, comme saint Thomas, il me faut voir pour croire et j'offre de donner dix livres sterling (250 francs) à chacun de ces prêtres ex-catholiques romains, si M. Mathew veut bien les produire, et de payer ainsi l'amende de mon incrédulité.

» Maintenant, si M. Mathew n'a ni ces dix-sept prêtres, ni ces huit paroisses de fidèles, comment a-t-il été élu évêque? Et comment a-t-il pu persuader aux évêques vieux-catholiques de le sacrer? Tout passe, s'il a ces prêtres et ce peuple, mais rien ne vaut s'il ne les a pas (1). Différent en cela de la théologie romaine, la théologie vieille-catholique enseigne que la déception de quelque nature qu'elle soit rend la consécration de l'évêque invalide parce que le Saint-Esprit ne peut prendre part à une déception (2). Avant donc que M. Mathew ne se fasse passer pour le premier évêque vieux-catholique en Angleterre et n'essaie de nous convertir et d'ordonner des prêtres vieux-catholiques, nous avons le droit de demander les preuves de son propre épiscopat comme évêque vieux-catholique, et tout dépend de la production de ces dix-sept prêtres et de ces huit paroisses. Si les uns et les autres n'existent pas, dans ce cas il n'est pas validement évêque vieux-catholique; s'ils existent et qu'il refuse de les produire, il commence sa mission en Angleterre en jetant des doutes sur son propre épiscopat et sur les ordres conférés par lui; et c'est une répétition du cas de son ancêtre l'évêque Barlow.

» La question est donc celle-ci? M. Mathew est-il un évêque vieux-catholique validement consacré selon l'enseignement de la théologie vieille-catholique? Qu'il produise les dix-sept

(1) All right, if he has these prieste and people; all wrong if he has not.

(2) Au point de vue catholique, on doit noter que, d'après les documents que nous avons publiés, ce mouvement vieux-catholique paraît se rattacher au mouvement moderniste. (*N. R. Th.* ci-dessus, p. 514). Or, les théories modernistes sur la notion de la messe et de l'Eucharistie, la divinité de Notre-Seigneur et la personnalité de Dieu sont inconciliables avec l'intention de recevoir le véritable épiscopat. En dehors donc de toute autre raison de douter, l'ordination n'a pu être valide que par suite de la prédominance d'une des deux intentions contradictoires; et de ce chef, il est permis de concevoir une suspicion de nullité. Car, en l'espèce, pour soutenir la valeur de sa consécration, M. M. doit reconnaître qu'il a rejeté les principes de sa communauté dans l'acte même qui l'établissait maître et pasteur de cette communauté. (N. D. L. D.).

prêtres ex-catholiques romains et tout est prouvé. S'il manque de le faire, un grave soupçon de déception s'élève et toutes les ordinations de M. Mathew sont douteuses. Les dix livres sterling pour les dix-sept prêtres sont à leur disposition pourvu qu'ils prennent forme humaine tangible et nous disent où les trouver. »

Naturellement, l'argent est resté intact, personne ne s'étant présenté pour le toucher. Aucune des brebis, aucun des agneaux de l'évêque vieux-catholique n'a pu, et pour cause, donner signe de vie.

En septembre comme en mai, les gens qui sont par office bien informés, partagent sur le cas de M. Mathew l'opinion d' « *un incrédule* ». Pour tous, il est absolument clair qu'il n'a pas de sectateurs.

Le Rt Rév. A. H. Mathew, comte Landaff, premier évêque vieux-catholique en Angleterre, pour le gratifier de tous ses titres, est, je n'en doute pas, un homme très véridique, un peu illusionné, qui a dû s'exagérer à son profit le prétendu mouvement vieux-catholique en Angleterre à seule fin de satisfaire la manie des grandeurs, dont il semble avoir une légère atteinte.

8 octobre 1908.

Pierre Cavrois.

Bibliographie

GURY-FERRERES. — **Casus Conscientiæ**. 2 vol. in-8° de pp. XVI, XVIII, 602 et 613. Barcelone, Subirana 1908. Prix : 12,50 francs.

Bien que spécialement destinée aux Espagnols et aux Hispano-Américains, cette nouvelle édition des cas de Gury ne déplaira, ni ne sera inutile à aucun prêtre.

Elle est à jour. Les derniers décrets, les dernières explications authentiques de ces décrets s'y fondent dans le texte. Même de récents articles de Revues y sont non seulement utilisés mais cités. Nous aurions mauvaise grâce à nous en plaindre, puisque pareil honneur est fait aussi à la *Nouvelle Revue Théologique :* mais en fait de références toujours utiles d'ailleurs, il y a plutôt surabondance que pénurie.

De leurs propres yeux les acheteurs des deux présents volumes, s'ils possèdent déjà les anciens cas de Gury, auront tôt fait de constater le nombre et l'importance des modifications et des additions. Des indications typographiques leur faciliteront on ne peut plus ce travail : tout numéro marginal écrit en caractères gras avertit que le paragraphe correspondant de Gury a subi un remaniement, et des astérisques signalent les cas nouveaux, tels ceux sur l'hypnotisme, les grèves, la simonie, les devoirs des parents, l'obligation de l'impôt, les opérations de bourses, les contrats de louage, les assurances, les devoirs des juges, la fréquention des universités civiles par les étudiants ecclésiastiques, l'application des décrets *Ut debita, Recenti, Ne temere* etc.

E. J.

Pierre ALBERS, S. J. **Manuel d'Histoire Ecclésiastique**. Adaptation de la seconde édition hollandaise, par le R. P. René *Hedde O. P.* — T. I, in-12 de pp. XXXVI, 636. — Paris, Gabalda, 1908 — Prix : 4 fr.

On saura très bon gré au R. P. Hedde d'avoir mis l'ouvrage du P. Albers à la portée des lecteurs français. Nous ne saurions le présenter en meilleurs termes que lui :

« Un Manuel d'Histoire ecclésiastique doit s'efforcer de rassembler les faits particuliers qui composent la trame du passé ; — d'en faire un choix judicieux d'après leur importance, pour être bref tout en restant complet ; — enfin de les disposer selon une méthode précise.

» Le premier point est obtenu par une sage critique historique... A propos de chaque question les sources ont été indiquées... les travaux les plus

récents et les plus sûrs ont été signalés, afin qu'on puisse y trouver des détails ou des développements dont un Manuel doit forcément se garder...

» Car en un tel ouvrage, il faut savoir se borner... On s'est efforcé d'être bref sans jamais rien sacrifier d'important. Pour cela il fallait adopter un langage aussi concis que possible...; élaguer les vains ornements de style, les anecdotes curieuses, les détails biographiques, pour réserver la place à tous les faits intéressants l'histoire générale de l'Église;... éviter les répétitions... se garder d'empiéter sur les domaines étrangers quoique connexes...

» Mais les faits particuliers doivent être disposés méthodiquement... L'Histoire de l'Église est divisée en sept périodes pendant lesquelles les événements se groupent en une certaine unité; les événements de chaque période sont à leur tour étudiés dans une classification logique. On obtient de la sorte une série de tableaux, qui fournissent une impression d'ensemble et qui se fixent mieux dans la mémoire qu'une monotone poussière de faits.

» Des tables, chronologique et analytique ont paru le complément ou le correctif indispensable d'une pareille méthode.

» L'histoire intérieure de l'Église a été traitée avec un soin particulier. Elle occupe une place plus développée que celle qui lui est ordinairement réservée. »

Ce premier volume va des origines à Boniface VIII. E. J.

Jos. Schrijvers, C. SS. R. **Manuel d'Economie Politique.** In-8° de pp. xv-354. Roulers, De Meester. 1907. 4 fr.

Voici en quels termes l'un des maîtres de la science sociale en Belgique, le R. P. Rutten, O. P., présente cet ouvrage :

« Condenser, en les classant méthodiquement, les éléments de l'Économie politique devenus aussi les éléments indispensables de toute culture intellectuelle quelque peu complète; initier le lecteur, chemin faisant, aux lois sociales et aux œuvres principales; exposer en même temps les grands principes de la morale sociale catholique, qui dominent les lois et les institutions économiques; signaler en passant, aux spécialistes désireux d'approfondir davantage, les ouvrages spéciaux, qui leur seront les plus utiles. Enfin, présenter au début de chaque partie un tableau très intuitif permettant d'embrasser d'un coup d'œil l'enchaînement des matières; tel est le but, l'originalité et le mérite du livre du R. P. Schrijvers...

» L'auteur s'est constamment inspiré des leçons des maîtres les plus écoutés de l'école sociale catholique. Il ne pouvait esquiver, même dans un manuel, certaines questions particulièrement délicates et complexes : tel l'exposé des deux tendances qui, au point de vue économique et social, divisèrent trop longtemps les catholiques; telle encore la célèbre question du salaire familial. Il les a traitées avec tact et prudence, signalant les éléments d'appréciation indispensables. »

La brièveté, pleine et lucide, de ce manuel le recommande non-seulement aux professeurs des écoles professionnelles et industrielles et aux dirigeants des œuvres sociales, mais aussi aux étudiants ecclésiastiques de l'un et l'autre clergés et aux membres des cercles d'études. E. J.

Publications nouvelles.

ACTION POPULAIRE. P. Parsy. *Au milieu des chiffonniers.*

BAINVEL. *La Foi et l'acte de Foi.* Nouvelle édition. In-12 de pp. 232. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50.

BATTIFOL (Mgr). *L'Eglise naissante et le Catholicisme.* In-12 de pp. XIV-502. Paris, Gabalda, 1908. Prix : 4 fr.

BOULE. *Responsabilité normale et pathologique.* 1 broch. in-8o de pp. 140. Bruxelles, Polleunis, 1908.

BOVÉ S. *El sistema cientifico Luliano « Ars Magna ».* In-4°, pp. LXVIII-596. Barcelone, typografia Catolica. 1708. Prix : 10 fr.

CAMERLYNCK. *Evangeliorum Synopsis.* In-8° de pp. XXXVI-197. Bruges, Beyaert. 1908. Prix : 5 fr.

CHOUPIN. *Les Fiançailles et le Mariage.* In-16 de pp. 165. Paris, Beauchesne. 1908. Prix : 1 fr. 60.

DELATTRE, S. J. *Une lumière sous le boisseau.* Brochure de pp. 17. Bruxelles, Société belge de librairie, 1908.

FERRERES. *Gli sponsali e il matrimonio.* In-12 de pp. 228. Venezia. 1908. Prix : 2 fr. 50.

FINOT. *Catéchistes et catéchismes.* In-12 de pp. XI-490. Paris, Gabalda. 1908.

GURY-FERRERES. *Casus conscientiæ.* 2 vol. in-4° de pp. 600. Barcelone, Subirana, 1908. Prix : 12 fr. 50.

JACQUIER. *Histoire des Livres du Nouveau Testament.* Tome III : *Les Actes des apôtres, les Épitres canoniques.* Tome IV : *Les Écrits Johanniques.* 2 vol. in-12 de pp. 346, 422. Paris, Gabalda, 1908. Prix : 3 fr. 50 le volume.

JUBARU. *M. Loisy et la critique des Évangiles.* In-12 de pp. 96. Paris. Lethielleux, 1908. Prix : 0 fr. 60.

LANDRIEUX. *L'Histoire et les histoires dans la Bible.* In-18 de pp. 96. Paris, Lethielleux. Prix : 0 fr. 60.

PRÉVOT, C. C. J. *Méditations du soir.* In-12 de pp. 740. Tournai, Casterman, 1908.

SERMET. *La loi du 21 Juin 1907 sur le mariage.* Brochure de pp. VI 50. Toulouse, imprimerie Saint-Cyprien, 1908.

SCHULLER (Mgr). *Ponterotto, maison de retraites.* In-8° de pp. 55. A la Bibliothèque des Exercices de Saint-Ignace, 2, rue des Augustins, Enghien (Belgique).

Tables méthodiques particulières

I

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE DE CONGRÉGATIONS.

N. B. — *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque.*

Actes du Souverain Pontife. — Bref « *Præstantia**. » Autorité de la Commission biblique et censures au sujet du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*. **42, 676.** — *Newman* et le modernisme. **419.** — *Mutualités* ecclésiastiques. **420.** — Les soldats et le *Scapulaire* du Mont-Carmel*. **424, 675.** — Réorganisation de la *Curie romaine*. **586, 713.** — *Couronnement* des statues du Sacré-Cœur. **586.** — Allocution consistoriale, *modernisme*. **107.** — *Aliénation* des biens ecclésiastiques. **52.** — *Journal officiel* du Saint-Siège*. **747.**

Commission biblique. — Décision sur *Isaïe* *. **533.**

Concile (Congrégation du). — *Honoraires* de messes*. **232.** — Des *coutumes* au chœur. **234.** — Temps utile pour la *profession de foi*. **236.** — Doutes touchant le décret *Ne temere**. **308, 650.** — N.-D. de Pellevoisin*. **357.** — Bans du mariage*. **641.**

Études (Congrégation des). — Usage du *latin* dans les séminaires. **780.**

Évêques et Réguliers (Congrégation des). — Droits des *Assistants* et du *Procureur général* dans leurs provinces propres. **371.** — *Nouvelles maisons religieuses* : conditions et nombre nécessaire*. **587.** — La *Profession simple* et la *vacance des bénéfices* résidentiels. **596.** — Première communion*. **524.**

Index (Congrégation de l'). — *La Pensée catholique en Angleterre*, M. Dimnet. **428.** — *Dogme et critique*, M. Le Roy. **428.** — *Vérités d'hier*, M. le Morin. **428.** — *La Crise du clergé*, M. Houtin. **428.** — *Cœnobium*. **428.** — *La Crise morale des temps nouveaux*, M. Bureau. **428.** — *La réforme intellectuelle du clergé*, M. Saintyves. **428.** — *Les saints suc-*

cesseurs des dieux, M. Saintyves. **429.** — *Le miracle et la critique scientifique*. M. Saintyves. **429.** — *El Absolutismo episcopal en la Republica Mexicana*, **429.** — *Progrès du libéralisme en France sous Léon XIII*, M. Barbier. **429.** — *La controverse du quatrième Évangile*, M. Jean d'Alma. **429.** — *Le dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*, M. Dupin. **429.** — *Un vasto inganno : la rizurrezione dei morti*, M. Romano d'Azzi. **429.** — *Le journal d'un prêtre*, M. Hamelin. **429.**

Indulgences (Congrégation des). — Interruption du *rosaire**. **49.** — Cumul des indulgences du *rosaire* et des *croisiers**. **50.** — Neuvaine pour la fête du *T. S. S.* **110.** — En l'honneur de *N.-D. de Lourdes*. **229.** — L'*indulgence bénédictine* du 2 Novembre*. **367.** — Prière pour l'*enseignement chrétien*. **369.** — Archiconfrérie de l'*Adoration nocturne*. **370.** — *Promesses du baptême*. **370.** — Invocation faite en regardant le *T. S. S.* **370.** — Révocabilité de l'*acte héroïque**. **609.** — *Rosaire* pour le triomphe de l'Église. **612.** — Offrande des messes du monde entier pour les *agonisants*. **612.** — *Cœur eucharistique* de Jésus. **612.** — La salutation « *Ave Maria purissima* ». **613.** — Trois *revalidations* générales. **683.**

Inquisition (Congrégation de l'). — *Parenté* au premier degré. **47.** — Les religieux et les dispenses d'*abstinence* en Italie. **53.** — Les élèves *schismatiques* aux cérémonies du culte. **173.** — N.-D. de *Pellevoisin**. **356.** — Excommunication de M. *Loisy*. **427.** — Condamnation de la *Justice sociale* et de *la Vie catholique*. **428.** — Refus de *sépulture*. **676.**

Pénitencerie (Tribunal de la S.) — Excommunication et *liquidation**. **475.** — Les parlementaires et le vote de la loi de séparation*. **480.**

Propagande (Congrégation de la). — Transmissions des *honoraires* de messes aux rites orientaux. **683.**

Rites (Congrégation des). — Extension de la fête de N.-D. de *Lourdes* à toute l'Eglise. **102.** — Le *calendrier* des églises séculières en paroisses régulières. **104.** — Encensements à la *bénédiction* du T. S. S*. **105.** — Le *chant grégorien*. **129**, **178**, **601**. — La *mitre* et le bougeoir pour les chanoines. **237.** — La lumière *électrique* dans les églises*. **301.** — La lumière électrique

et le chant des *femmes* dans les églises*. **304**. — La lampe du S. Sacrement*. **364**. — La fête des *Sept fondateurs*. **366**. — Doutes sur la consécration d'un *autel*. **429**. — Nouvelle édition officielle du *graduel* romain*. **601**. — Corniches en bois autour de l'*autel*. **606**. — Chant du *Tantum ergo* à la bénédiction du T. S. S. **605**. — *Tabernacle* sous une chambre à coucher. **605**. — Célébration de la sainte messe par un prêtre *amputé* du bras droit. **606**. — Office de sainte *Mélanie* la jeune. **607**. — Bénédiction du *prédicateur* à la messe pontificale. **608**. — Octave secondaire en *concurrence* avec un double mineur primaire. **608**. — Bénédiction des *cloches*. **488**. — Rit *ambrosien* pour l'office. **490**. — Fête de Notre-Dame des *Sept Douleurs*. **678**. — Additions et changements au *bréviaire* et au *missel*. **678**. — Nouvelles leçons pour la fête de S. *Bonaventure*. **681**. — *Communion* dans les oratoires privés*. **18**. — *Translation* d'un anniversaire solennel*. **753**. — Usage du missel de *rit différent*. **753**.

Secrétairerie d'État. — Faculté des ordinaires en France relativement aux *biens ecclésiastiques* injustement aliénés. **98**. — Fréquentation des *universités civiles* par les clercs. **171, 750**. — N.-D. de *Pellevoisin*. **356, 362**.

Secrétairerie des Brefs. — V. ci-dessus *Actes du Souverain Pontife*.

Vicariat de Rome. — Condamnation du *Programme des modernistes*. **98**. — De la Revue *Nova et Vetera*. **428**.

II

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE.

N. B. — *Les lettres* SSm *désignent les actes de Sa Sainteté ;* — Aff. Extr. *ceux de la Congrégation des Affaires Ecclésiastiques extraordinaires ;* EE. RR. *de la Congr. des Évêques et Réguliers ;* Etud. *de la Congrégation des Études ;* Indx. *de la Congr. de l'Index :* Indg. *de la Congr. des Indulgences ;* Inq. *de la Congr. de l'Inquisition (Saint Office) ;* Pén. *de la Pénitencerie ;* Rit. *de la Congr. des Rites ;* Secr. Et. *de la Secrétairerie d'État ;* Prop., *de la Congr. de la Propagande ;* Conc. *de la Congr. du Concile ;* Vicar., *du Vicariat de Rome.*

1897

26 mars. *Rit*. **753**.

1903

15 mai. *Rit.* **756.**
14 *sept. Indg.* **370.**

1906

15 janvier. *EE. RR.* **371.**
24 janvier. *Inq.* **173.**
6 avril. *Inq.* **47.**
18 mai. *Indg.* **370.**
26 juillet. *Index.* **428.**
5 sept. *Inq.* **53.**
14 octobre. *Indg.* **49.**
16 nov. *Conc.* **236.**

1907

19 janvier. *Conc.* **234.**
1 février. *Rit.* **237.**
20 février. *Indg.* **609.**
27 février. *Indg.* **670.**
7 mars. *Études.* **237.**
7 mars. *Indx.* **429.**
29 avril. *Indg.* **369.**
8 mai. *Indg.* **110.**
8 mai. *Inq.* **676.**
31 mai. *Rit.* **104.**
8 juin. *Rit.* **178.**
12 juin. *Indg.* **612.**
5 juillet. *Rit.* **105.**
12 juillet. *Indg.* **50.**
21 juillet. *Inq.* **356.**
26 juillet. *Indx.* **428.**
26 juillet. *Indg.* **612.**
6 août. *Pén.* **475.**
7 août. *Rit.* **178.**
6 sept. *Rit.* **429.**
9 sept. *Conc.* **232.**
18 sept. *Indg.* **612.**
21 sept. *Secr. Ét.* **98.**
5 octobre. *Secr. Ét.* **171.**

26 octobre. *Indg.* **612.**
29 octobre. *Indx.* **427.**
2 nov. *Indg.* **368.**
5 nov. *Sec. Ét.* **171.**
8 nov. *Rit.* **364.**
9 nov. *Indg.* **429.**
13 nov. *Rit.* **102.**
13 nov. *SSm.* **42.**
20 nov. *Rit.* **608.**
22 nov. *Rit.* **301.**
6 déc. *Rit.* **608.**
11 déc. *Rit.* **607.**
16 déc. *SSm.* **107.**

1908

4 janvier. *SSm.* **424.**
8 janvier. *Indg.* **613.**
8 janvier. *Rit.* **366.**
17 janvier. *Rit.* **490.**
17 janvier. *Rit.* **304.**
22 janvier. *Rit.* **488.**
24 janvier. *Rit.* **605.**
28 janvier *Indx.* **428.**
1 février. *Conc.* **308.**
13 février. *Indx.* **428.**
7 mars. *Indx.* **427. 428. 429.**
10 mars. *SSm.* **419.**
14 mars. *EE. RR.* **524.**
18 mars. *Conc.* **308.**
18 mars. *Indg.* **683.**
28 mars. *Conc.* **641.**
30 mars. *Indg.* **683.**
8 avril. *Rit.* **601, 606.**
8 mai. *EE. RR.* **587.**
13 mai. *Rit.* **678.**
17 mai *SSm.* **420.**
20 mai. *Pén.* **480.**
25 mai. *Indx.* **429.**
12 juin. *SSm.* **586.**
17 juin. *Indg.* **683.**
18, 29 juin. *Com. Bibl.* **533.**

1 juillet. *Étud.* **760**.
8 juillet. *Rit.* **678**.
9 juillet. *SSm.* **586**.
15 juillet. *Prop.* **684**.
27 juillet. *Conc.* **651**.
28 septembre. *SSm.* **747**.
30 octobre. *Secr. Et.* **750**.

III

TABLES DES ARTICLES, CONSULTATIONS ET NOTES.

Actes du Saint-Siège. — Voir ci-dessus la table I p. **669**.

Bibliographie. — Voir ci-dessous table IV, p. **778**.

Consultations. — Anticipation de l'acte *civil du mariage*. **540**.
Appliques et cierges du T. S. Sacrement. **352**.
Communion pascale et propre curé. **90**.
Communion pascale et réglement de collège. **95**.
Communion pascale hors de la paroisse et le confesseur. **96**.
Communion administré aux malades par un prêtre étranger.
Hétérodoxes dans une école catholique. **38**.
S^tes^ Huiles : clerc assistant à leur consécration. **415**.
Matines : leur récitation à 2 heures. **354**.
Décret *Ne Temere* et promesses unilatérales; **669**. Le droit d'étole. **671**.
Le *1er vendredi* du mois en coïncidence avec une fête. **298**.
Vin de messe. **37**.
Sur deux cas d'*occurrence*. **745**.

Droit canonique. — Affichage des *bans* de mariage. **641**. — *Aliénation* des biens ecclésiastiques. **475**. — Le *pouvoir coercitif* dans l'Église. **1, 65, 209**.
La communion dans les *oratoires privés*. **13**. — La *Première Communion* et le droit des curés. **524**. — Publicité des *fiançailles* et *mariage*. **20, 75. 142, 277, 309, 650**.

Écriture Sainte. — Décision de la *Commission biblique* sur le livre d'*Isaïe*. **533**. — L'origine du « *Comma Joanneum*. » **706**.

Histoire Ecclésiastique. — Ordination d'un évêque *vieux-*

catholique. **513**. — L'*Inquisition*. **1**, **65**, **475**. — Les *Martyrologes*. **321**.

Liturgie. — Les éditions typiques du *chant grégorien*. **129**. — Communion dans les oratoires privés. **13**.

Notes de littérature ecclésiastique. — Apologétique et *crédibilité relative*. **434**.

Les *assemblées du clergé* sous l'ancien régime. **312**. — S. *Athanase* et le dogme de la Trinité. **615**.

La critique historique et le décret *Lamentabili*. **56**. — Le *criterium* en exégèse, **188**.

Edition nouvelle de *Denzinger*. **594**. — L'*élévation* à la messe. **691**. — Fénelon et l'*amour pur*. **617**.

Formation chrétienne au *catéchisme*. **113**. — *Hammourabi* et Amraphel. **500**. — *Herzog-Dupin*. **501**. — Insuccès au *catéchisme*. **112**.

Léon XIII et le *Modernisme* biblique. **438**. — M. Lepin et l'origine du *4me Évangile*. **54**, **247**. — Monuments anciens du christianisme écrit sur *papyrus*. **251**. — Ordinations *Anglicanes*. **117**.

Les *sacrements* et le pouvoir de l'Église. **502**. — Religion des *primitifs*. **181**. — Textes *Assyro-Babyloniens*. **252**. — Théologie *biblique*. **184**. — Théologie de *S. Paul*. **241**. — Le *veto* au conclave. **373**. — Le prétendu mouvement *vieux-catholique* en *Angleterre*. **762**.

Théologie dogmatique. — Essence du *Sacrifice* de la messe. **193**.

Le *Modernisme* et l'origine du pouvoir ecclésiastique. **385**.

La *mentalité contemporaine*. **449**. — La *présence réelle* chez quelques *anglicans*. **257**, **336**, **401**.

IV

TABLE DES ARTICLES PAR NOMS D'AUTEUR.

A. M. — Sur un mode de fermentation de vin de messe. **37**.

Bainvel. — La crédibilité relative (*analyse*). **434**.

Baylac. — La mentalité contemporaine. **449**.

B. B. — Consultations sur la communion pascale. **90, 95, 96.**

Besson. — Révocabilité de l'acte héroïque. **609.** — Indulgence bénédictine du 2 novembre. **368, 673.** — Éditions typiques du chant grégorien. **129, 601.** — Sur un doute relatif à un empêchement de parenté. **47.** — Conditions pour l'érection et l'exemption des couvents. **587.** — Question Herzog-Dupin. **504.** — Transmission d'honoraires aux prêtres d'Orient. **232, 683.** — Décret *Ne Temere*. **20, 75, 142, 277, 650, 724.** — Notre-Dame de Pellevoisin. **356.** — Première communion et droits des curés. **524.** — Bref *Præstantia*. **42.** — Réorganisation de la curie romaine. **713.** — Rosaire. **49, 50.** — Séparation en France censures et peines. **475, 480.** — Scapulaire, privilège des soldats. **424, 675.** — Le *Journal officiel* du S. Siège. **747.** — La fréquentation des *universités civiles*. **750.**

B. N. — Admission des élèves schismatiques à l'église. **173.**

Bourlon. — Les assemblées du clergé de France (*analyse*). **312.**

Castillon. — Livres hétérodoxes aux mains d'une élève schismatique dans une école catholique. **38.**

Cavallera. — Saint Athanase et le dogme trinitaire (*analyse*). **615.**

Cavrois. — La présence réelle chez quelques anglicans. **257, 386, 401.** — Le prétendu mouvement vieux-catholique en Angleterre. **762.**

Choupin. — Pouvoir coercitif de l'Église. **209.**

Condamin. — Hammourabi-Amraphel (*analyse*). **500.**

Couly. — Biens ecclésiastiques attribués à un bureau de bienfaisance, devoirs des membres du bureau. **464.** — Anticipation de l'acte civil du mariage. **540.** — Statuts diocésains et dérogation au droit commun. **492.** — Affichage des bans de mariage. **641.**

Dargent. — Le livre de M. Delplanque sur Fénelon et la doctrine du pur amour. **617.**

Dhorme. — Hammourabi-Amraphel (*analyse*). **500.**

Dubruel. — A propos de l'Inquisition. **1, 65.**

Désers — Formation au catéchisme (*analyse*). **113.**

Eisler. — Le veto dans le conclave (*analyse*). **373.**

E. J. — Doutes sur le décret *Ne Temere*. **669, 671.**

Gellé. — Insuccès des catéchismes (*analyse*). **112.**

Gardeil. — La crédibilité relative (*analyse*). **434.**

Guibert (J. de). — La nouvelle édition de Denziger par le P. Bannwart. **594**

Harent. — Le mordernisme et l'origine du pouvoir ecclésiastique. **385.**

J. A. — Décision de la commission biblique sur Isaïe. **533.**

Jammet. — Sur le pouvoir d'administrer l'Eucharistie aux malades. **738.**

Lagrange. — La critique historique et le décret « Lamentabili » (*analyse*). **56.**

Leclair. — Léon XIII et le modernisme biblique (*analyse*). **438.**

Ladeuze. — Le quatrième Évangile (*analyse*). **54.**

Lepin. — Le quatrième Évangile (*analyse*). **247.**

Le Roy (Mgr). — Religion des primitifs (*analyse*). **181.**

Lesor. — Ordinations anglicanes (*analyse*). **117.**

Malet. — Une consécration épiscopale dans l'église vieille-catholique d'Utrecht. **513.**

Prat. — Théologie biblique (*analyse*). **184.** — Théologie de Saint Paul (*analyse*). **241.**

Rivière. — Les martyrologes d'après le P. Delehaye et dom Quentin. **321.**

Schepens. — Essence du Sacrifice de la Messe. **193.** — L'origine du *Comma Joanneum*.

Schmid. — Pouvoir de l'Église touchant les sacrements (*analyse*). **502**.

Trilhe (Dom). — Rit Ambrosien. **490**. — Bénédiction des cloches. **488**. — Encensement à la bénédiction du T. S. Sacrement. **105**. — Chant des femmes à l'Église. **304**. — Cierges devant le T. S. Sacrement et appliques. **352**. — La communion dans les oratoires privés. **13**. — Consécration des SS. Huiles et clercs assistants, **415**; d'un autel. **429**. — Lampe du T. S. Sacrement. **364**. — Lumière électrique dans les églises. **301**, **304**. — Matines, récitation à 2 h. **354**. — Premier vendredi du mois, concurrence. **298**. — Missel cistercien et usage d'un missel de rit étranger. **753**. — Deux cas d'occurence. **754**.

Thurston. — Histoire de l'élévation (*analyse*). **691**.

Vermeersch. — Commentaire de décisions sur le décret « Ne temere ». **308**.

Wenely. — Les plus anciens monuments du christianisme sur papyrus (*analyse*). **251**.

Woods. — Ordinations anglicanes (*analyse*). **117**.

V

BIBLIOGRAPHIE.

Liste des ouvrages envoyés à la Revue. **63**. **127**. **191**. **255**. **320**. **383**. **447**. **639**. **703**. **768**.

Action populaire. **255**. **320**. **383**. **384**. **447**. **640**. **703**.
Adhémar (A. d'). *Les variations des théories scientifiques*. **383**.
Alarcon y Menendez. *Un feminismo aceptable*. **639**.
Albers. *Manuel d'Histoire Ecclésiastique*. **766**.
Allo. *Foi et systèmes*. **378**.
» *La peur de la vérité*. **60**.
Almerici. *Dévotion au Précieux Sang*. **386**.
Alphonse Rodriguez (S.). *Transformation de l'âme*. **320**.
Annibale (Card. d'). *Summula Theologiæ moralis*. **621**.
Anonymes. *Actes sociaux*. (Publication de l'Action populaire).
» *Assistance aux vieillards*. **255**.

» *Caisses de chômage.* **320.**
» *Lutte contre la licence des rues.* **383.**
» *Mutualité Saint-Piat et Saint-Eleuthère.* **384.**
» *Mutuelle-Bétail.* **447.**
» *Neutralité de l'école.* **640.**
» *Ouvrières domestiques.* **703.**
» *La race française à Paris.* **703.**
» *L'Usure moderne.* **703.**
» *Syndicats de chèvres.* **703.**
» *Syndicats de l'enseignement libre.* **703.**
Arendt. *De prohibitione librorum.* **255.**

Bacquet. *Jardins ouvriers.* **447.**
Bainvel. *Contresens bibliques.* **626.**
» *La foi et l'acte de foi.* **768.**
Bannwart. *Nouvelle édition de Denziger.* **694.**
Bargilliat. *Institutio clericorum.* **639.**
Barral (O. de). *Union des travailleurs belges.* **447.**
Battifol. *L'Église.* **63.**
» *L'Église naissante et le catholicisme.* **768.**
Beaupin. *Confédération générale du travail.* **383.**
Bels. *Pères et mères chrétiens.* **703.**
Biron. *Saint Pierre Damien.* **191.**
Blanc. *Sur le chemin d'Emmaüs.* **127.**
Blondel. *Allemagne contemporaine.* **63.**
Bossuet. *Doctrine spirituelle.* **446.**
Boubée. *Promesses du Sacré-Cœur.* **190.**
Boucard. *Le dogme devant la science.* **191.**
Boucaud. *Épanouissement social des droits de l'homme.* **62.**
Boudinhon. *Le mariage et les fiançailles.* **170.**
Boule. *Responsabilite normale et pathologique.* **768.**
Bourgeois O. P. *La Vierge Marie.* **319.**
Bourlon. *Anciennes assemblées du Clergé de France.* **312.**
Bové. *El sistema Luliano.* **768.**
Brahm C. S. R. *Formula « S. N. de D. »* **447.**
» *Reticentia voluntaria in confessione.* **639.**
Bréhier. *Le travail historique.* **382.**
Brémond. *Gerbet.* **635.**
Bros. *Religion des peuples non civilisés.* **316.**
Broussole. *Vie surnaturelle.* **58.**

» *De l'Immaculée-Conception à l'Annonciation.* **700.**
Burgt (Van de). *De Matrimonio.* **704.**
Butaye. *Maladie du sommeil.* **383.**

Camerlynk. *Evangeliorum synopsis.* **768.**
Cantineau. *Cours de religion.* **509.**
Carra de Vaux. *Newton.* **61.**
Carrière. *Bible des écoles.* **700.**
Cauchie. *Assemblées du clergé de France.* **312.**
Cavallera. *S. Athanase et le dogme Trinitaire.* **615.**
Chantry. *Institut populaire de l'Épeule.* **191.**
Charruau. *Mistress Pittar.* **60.**
Chenevers. *Œuvres sociales au village.* **191.**
Chollet. *Modernisme en Religion.* **317.**
» *Idées religieuses de Brunetière.* **317.**
Choupin. *Les fiançailles et le mariage.* **768.**
C. M. *De cultu S. Joseph amplificando.* **704.**
Compagnion. *Critique Thomiste du Thomisme.* **317.**
Coqueret. *Essentiel de la religion catholique.* **698.**
Cros. *Enfants à la sainte Table.* **63.**
Crouzil. *Police du culte sous le régime de la séparation.* **639.**
Crozat. *Clé de David.* **630.**
Crublet. *Organisation sociale d'une paroisse.* **255.**

Debuchy. *Catherine de Francheville.* **383.**
Delattre. *Criterium en exégèse* **188.**
» *Une lumière sous le boisseau.* **768.**
Delbrel. *Pour repeupler nos séminaires.* **58.**
Delmont. *L'Église connue et vengée.* **191.**
Delplanque. *Fénelon et l'amour pur.* **617.**
Dementhon. *Rapports de l'Église et de l'État.* **191.**
» *Memento de vie sacerdotale.* **318.**
Désers. *Formation au catéchisme.* **113.**
» *Crise religieuse intellectuelle.* **638.**
Desmet. *Commentaire du décret* Ne temere. **384.**
Desurmont. *Œuvres complètes II et III.* **699.**
Dhorme. *Textes Assyro-Babyloniens.* **252.**
Douais. *Liberté intellectuelle.* **255.**
» *La critique historique et l'encyclique « Pascendi ».* **384.**
» *Rôle social et politique du clergé.* **384.**
Druzbicky. *Le Cœur de Jésus.* **380.**

Dufourcq. *Religions païennes et religion juive.* **255**.
» *Avenir du christianisme.* **443**.
Duplessy. *Les frères de Matutinaud.* **447**.
Durand, S. J. *Enfance de Jésus-Christ.* — *Les Frères du Seigneur.* **256**.
Eisler. *Le « Veto » des puissances catholiques.* **373**.
Emonet. *Devoirs du jeune homme.* **639**.

F. T. *Sermons divers.* **446**.
Farjou. *Témoignage de Lourdes.* **447**.
Favaro. *Galileo e l'Inquizione.* **704**.
Félix. *Royauté de J.-C.* **704**.
Ferreres. *Esponzales y Matrimonio.* **704**.
» *Der Wirkliche Tod und der Scheintod.* **63**.
» *Gli sponsali e il matrimonio.* **768**.
Ferreres-Gury. *Casus conscientiæ.* **768**.
» *La Communione frecuente y cotidiana.* **191**.
» *Las Religiosas segun la disciplina vigente.* **704**.
Finot. *Catéchistes et catéchismes.* **768**.
Fougère. *Amicales de l'enseignement catholique libre.* **191**.
Franon. *Pour l'idée chrétienne.* **697**.
Frassinetti. *Banquet de l'amour divin.* **191**.
Fuzier. *Marie, reine de France.* **704**.

Gaboreau. *Pour le Peuple.* **639**.
Gaignet. *Prétendu mariage de Bossuet.* **382**.
Gardeil. *Credibilité et apologétique.* **434**, **442**.
Garénaux. *Cœur eucharistique de Jésus.* **380**.
Gellé. *Aux catéchistes.* **112**.
Gennari. *Quistioni canoniche* **639**.
» *Sponsali e Matrimonio.* **639**.
» *Quistioni theologico morali.* **377**.
George. *Missions paroissiales.* **703**.
Giraux. *Lutte contre la licence des rues.* **320**.
Godrycz. *Doctrine du Modernisme.* **697**.
Gonnelieu. *Présence de Dieu.* **446**.
Goyau. *Sainte Mélanie.* **636**.
Granderaht-Kirch. *Concile du Vatican.* **254**, **384**.
Gratry. *Logique.* **629**.
» *Jésus-Christ.* **704**.

Guibert. *La Religion et les sciences de la Nature.* **624.**
Gury-Ferreres. *Casus conscientiæ.* **766.**

Hachin. *Coopération ouvrière de protection.* **639.**
Hagen. *Atlas biblicus.* **626.**
Halluin (d'). *Diagnostic de la Mort.* **127.**
Hamon. *Vie de la B. Marguerite Marie.* **639.**
Hedley (Mgr). *La Sainte Eucharistie.* **623.**
Holemans. *La Communion fréquente.* **704.**
Honnay. *Le secret des communions ferventes.* **631.**
Huby. *Retraite de Vennes, 1678.* **63.**
Huchant. *Sursum Corda.* **190.**
Hugon. *Réponses théologiques.* **445.**
» *Causalité instrumentale.* **379.**

Jacquier. *Histoire du Nouveau Testament.* **768.**
Janvier. *Vice et péché.* **379.**
Jay. *Le Travail de nuit des femmes.* **639.**
Jeanvoine. *Retraites des Sourds-muets.* **639.**
Joumier. *Manuel du rédacteur de l'Ordo.* **639.**
Jubaru. *M. Loisy et la critique des Évangiles.* **768.**

Knabenbauer. *In duos libros Machabœorum.* **121.**
Kuhn *O. P. Du doute moderne.* **445.**

Labauche. *Leçons de théologie dogmatique.* **125.**
Laborie. *Les Péchés capitaux.* **704.**
Labriolle. *Saint Ambroise.* **624.**
Laguedine. *Socialisme en sabots.* **63.**
Lambert. *La communion quotidienne.* **640.**
Landrieux, *L'histoire et les histoires dans la Bible.* **768.**
Lapparent (de). *La Providence créatrice.* **61.**
» *Les silex taillés et l'ancienneté de l'homme.* **127.**
Lasserre. *Notre-Dame de Lourdes.* **658.**
Lavialle. *Mois de Marie selon la Sainte Écriture.* **640.**
Layral. *Notre-Dame de Roc Ama dour.* **384.**
Leclair. *Léon XIII et le modernisme biblique.* **438.**
Legueu. *Saint Michel Archange.* **702.**
Lemkuhl. *Compendium theologiæ moralis.* **695.**
Lémozin. *Travail à domicile et salaires féminins.* **639.**

Lépin. *Origine du Quatrième Évangile.* **247.**
» *Pourquoi l'on doit être chrétien.* **315.**
» *Christologie.* **127,**
» *Évangiles canoniques et évangiles apocryphes.* **61.**
Leroy. *Jésus-Christ et son temps.* **512.**
» *Index et tables.* **127.**
Lescure (de). *Joseph de Maistre et sa famille.* **255.**
Lintelo. *Triduum eucharistique.* **640.**
Lismont. O. F. M. *Tiers Ordre de Saint François.* **622.**
Lorin. *Organisation professionnelle.* **61.**
Loutil et Poulin. *Nos dogmes dans l'Évangile.* **512.**

Mach-Ferreres. *Tesoro del Sacerdote.* **377.**
Mahieu. *Communion quotidienne.* **380.**
Manise. *Locutions prétendues blasphématoires.* **256.**
Marbach. *Carmina Scripturarum.* **640.**
Maréchaux. *Litanies du Saint Nom de Jésus.* **381.**
Méchineau. *L'idée du livre inspiré.* **510.**
Meersch (van den). *De Modernismo.* **628.**
Mentré. *Cournot.* **62.**
Mény. *Le jeune boucher à Paris.* **127.**
Meuffels. *Les martyrs de Gorcum.* **701.**
Meyemberg. *La Practica del Pulpito.* **704.**
Mézard. *Medulla Sancti Thomæ.* **317.**
Michel S. J. *Vie de S. F. Xavier.* **704.**
Moisant. *Psychologie de l'incroyant.* **640.**
Molien. *Pages choisies du P. Gratry.* **64.**
Montcheuil (M. de). *Le principe d'inertie.* **320.**

Nardi O. Cap. *De Sanctitate Matrimonii.* **253.**
Neubert. *Marie dans la théologie anténicéenne.* **511.**
Newman. *Culte de la Ste Vierge.* **623.**
Newman. *Saints d'autrefois.* **701.**
Noort (van) *De Vera religione.* **628.**
» *De Deo uno et Trino.* **125.**

Oietti. *In jus ex decreto « Ne temere. »* **509.**

Palau. *Le Catholique d'action.* **256.**
Parsy. *S. Éloi.* **446.**

» *Idées sociales de Brunetière*. **639**.
» *Au milieu des chiffonniers*. **768**.
Paulesco. *Physiologie et Philosophie*. **319**.
Pesch. *Prælectiones dogmaticæ*. **696**.
Picq. *Syndicat agricole et syndicat bûcheron*. **255**.
Ponsard. *La foi et les exigences de la vie contemporaine*. **633**.
Pont. (Louis du) *Le trésor caché dans les afflictions*. **320**.
Poulin. *Au jour le jour*. **255**.
Prat. *Théologie de S. Paul*. **241**.
Prévot. *Méditation du soir* **668**.
Pustet. *Missale Romanum*. **382**.

Quentin. *Les martyrologes*. **321**.
Questel. *Le Sacré-Cœur de Jésus*. **381**.

Régnier. *S. Martin*. **189**.
Renaudin (Dom). *L'Assomption de la S^t^e Vierge*. **63**.
Revue de Metz. *Tables générales*. **256**.
Rille. *Comment je bâtirai ma maison*. **383**.
Rosadi. *Le procès de Jésus*. **629**.
Rouillon. *Ste Hélène*. **636**.
Roure. *Un Chrétien*. **702**.
» *Journal d'un Converti*. **384**.
Ruiz Amado. *El modernismo religioso*. **640**.

Saltet. *La question Herzog-Dupin*. **504**.
Sanvert. *S. Augustin*. **59**.
Sauvé. *Élévation sur les litanies du Sacré-Cœur*. **698**.
Schryvers. *Manuel d'Économie politique*.
Schuller. *Ponterotto*. **768**.
Sermet. *La loi du 21 juin 1907 sur le mariage*. **768**.
Sérol. *Besoin et devoir religieux*. **640**.
Servais. *La vénérable Anne de Jésus*. **638**.
Sortais. *Manuel de philosophie*. **628**.
» *La crise du libéralisme et la liberté d'enseignement*. **632**.
Strowsky. *S. François de Sales*. **635**.
Suau. *La Compagnie de Jésus*. **638**.
Szczelik. *Casus conscientiæ*. **314**.

Telch. *Introductio in Scripturam.* **448.**
Texier. *Charité chez les jeunes.* **59.**
Thamiry. *L'Immanence.* **695.**
Thouvenin. *Œuvres agricoles.* **127.**
Thouverez. *Darwin.* **61.**
Tonquedec (de) *La notion de vérité.* **192.**
Toublan. *Le jeune homme chrétien.* **60.**
T'serclaes (Mgr de). *Le pape Léon XIII.* **633.**

Uzureau. *La séparation de l'Église et de l'État dans un grand diocèse.* **640.**

Valvekens, *Foi et Raison.* **625.**
Vandepoel. *Sermonen.* **702.**
Verdunoy. *L'Évangile.* **126.**
Vermeersch. *Le décret « Ne temere ».* **448.**
» *Acta SSm. de modernismo.* **256.**
» *Le Belge et la Personne civile.* **443.**
Villard. *L'Incarnation d'après S. Thomas.* **697.**
Vivès (card.). *Compendium juris canonici.* **124.**
Voods. *Ordinations anglicanes.* **117.**
Vulliaud. *Ballanche. Pensées et fragments.* **62.**

Wenely. *Les plus anciens monuments chrétiens écrits sur papyrus.* **251.**

Zöckler. *Histoire de l'apologétique.* **124.**

Table alphabétique générale [1]

« **Absolutisme épiscopal** au Mexique » par M. Planchet. Sa mise en index. **429**.

Abstinence. — Les religieux sont-ils compris dans une dispense générale. **53**.

Acte héroïque. — Sa révocabilité. **609**.

Actes épiscopaux relatifs à la question sociale. V. ci-dessous, *Action populaire* p. **778**.

Actes du Saint-Siège. — V. ci-dessus, table 1, p. **769**.

« **Action populaire** ». — Ses publications. V. ci-dessus, p. **778**.

Additions au bréviaire et au missel, **678**.

Adoration nocturne. — Indulgences de cette archiconfrérie. **370**.

Agonisants. — Offrande des messes pour eux, indulgences. **612**.

Aliénation des biens ecclésiastiques : interprétation des mots *Magni valoris*. **52**. — Facultés des ordinaires de France à l'occasion de leur confiscation. **98**.

Amour pur chez Fénelon. **617**.

Anglicans, leur doctrine sur la présence réelle. **257**, **336**, **401**. — Ordinations anglicanes. **117**.

Anniversaire solennel. — Translation. **753**.

Assemblées du clergé de France sous l'ancien régime. **312**.

(1) Pour les annonces et comptes-rendus des *livres*, consulter a Table bibliographique, ci-dessus, p. 778. Pour les auteurs d'articles, la table p. 775.

Assistants. — Leurs droits dans leur province. **371**.

Athanase (S.) et le dogme de la Trinité. **615**.

Autel. — Consécration. **429**. — Corniches. **606**.

Ave Maria purissima. — Indulgences pour cette salutation. **613**.

Bans du mariage. — Privilège pour leur affichage. **641**.

Baptême. — Indulgences pour le renouvellement des promesses. **370**.

Bénédiction des cloches. **488**; — des prédicateurs à la messe pontificale. **608**.

Bibliographie. — V. ci-dessus, p. **778**.

Biens ecclésiastiques. — Doutes et pouvoirs relatifs à leur confiscation. **98**. **473**. — Leur acceptation par les bureaux de bienfaisance et le vote des membres du bureau. **464**.

Bréviaire. — Additions. **678**.

Catéchisme. — Causes de son insuccès. **112**.

Censures. — V. *Excommnnication*.

Chant grégorien. — Les nouvelles éditions typiques et l'état canonique de la question. **129**, **178**, **597**.

Chant des femmes dans les églises. **304**.

Chapitres et grades théologiques. **236**.

Chœur. — Coutumes au chœur. **234**.

Cierges du S. Sacrement et appliques. **352**.

Cistercien (Rit). — Usage du missel cistercien. **753**.

Clergé de France. — Ses anciennes assemblées. **362**.

Cloches. — Formule de bénédiction. **488**.

Cœnobium. — Sa condamnation. **428**.

Cœur de Jésus. — Couronnement de ses statues. **586**. — Cœur eucharistique. **612**.

Comma Joanneum. — Son origine. **705.**

Commission biblique. — Autorité de ses décisions. **42, 676.** — Décisions sur Isaïe. **533.**

Communication « in divinis ». **173, 676.**

Communion. — Doutes sur la communion pascale, **90, 95, 96.** — La communion dans les oratoires privés. **13.** — La première communion et le droit des paroisses. **524.** — Sur le droit d'administrer la communion aux malades. **738.** — V. *Saint-Sacrement.*

Concurrence. 608.

Consécration des Saintes Huiles. **464**; — d'un autel; **429.** — d'un évêque vieux-catholique. **513.**

Confiscation des biens ecclésiastiques. — V. *Biens ecclésiastiques.*

Congrégations de la Sainte Vierge et de la Bonne Mort, revalidation des érections, agrégations et réceptions. **683**; — des Filles de Marie, revalidation des érections. **683.**

Congrégations romaines. — V. ci-dessus la Table méthodique I, p. **769**, et II, p. **771.**

Consultations. — V. ci-dessus, p. **774.**

Controverse sur le quatrième Évangile, par J. d'Alma; sa mise en index. **429.**

Corniches en bois autour de l'autel. **606.**

Couronnement des statues du Sacré-Cœur. **586.**

Coutumes au chœur : résolution d'un doute. **234.**

Crédibilité relative. **434.**

« **Crise morale** des temps nouveaux », par M. Bureau. — Sa condamnation. **428.**

« **Crise du clergé** », par M. Houtin. — Sa condamnation. **428.**

Critique historique et décret *Lamentabili.* **56.**

Curie romaine. — Sa réorganisation. **586. 713.**

Denziger. — Une réédition de son *Enchiridion*. **63.**

« **Dogme et critique** », par M. Le Roy. — Sa condamnation. **428.**

Droits des assistants et du procureur général dans leurs provinces propres. **371.**

Élévation à la messe. — Son histoire. **691.**

Élèves schismatiques à l'église. **173.** — A l'école catholique, leurs livres hétérodoxes. **38.**

Encensements à la bénédiction du S. Sacrement. **105.**

Érection d'un couvent, conditions. **587.**

Essence du sacrifice de la messe. — **193.**

Eucharistie. — V. *Anglicans*, *communion*, *Saint-Sacrement*, *messe*.

Évangile. — Controverse sur la Quatrième Évangile. **429.**

Excommunication et liquidation. — **475.** — Communication avec les hérétiques, privation de sépulture. **676.**

Exemption régulière, conditions. **587.**

Femmes. — Leur chant dans les églises. **304.**

Fénelon et l'amour pur. — **617.**

Fête de N.-D. des Sept Douleurs. **678**, — des Sept fondateurs. **366.**

Fiançailles. — V. *Ne Temere*.

Filles de Marie. — Revalidation des érections de leurs congrégations. **683.**

Formation chrétienne au catéchisme. **113.**

Gardeil (**P.**) et M. Bainvel. — Leurs vues sur la crédibilité relative. **434.**

Grades théologiques dans les chapitres. **237**.

Graduel romain. — **129**, **178**, **597**.

Hammourabi et Amraphel. **500**.

Herzog-Dupin-Lenain. — **504**.

Honoraires de messe, leur transmission en Orient. **232**, **683**.

Huiles (Saintes). — Consécration. **415**.

Indulgence bénédictine du 2 novembre. **368**, **672**. — V. ci-dessus, Congrégation des indulgences, p. **770**.

Inquisition. — Article de M. Dubruel. **1**, **65**. : de M. Choupin. **209**.

Invocation faite en regardant le T. S. Sacrement. **370**.

Isaïe. — Décision de la Commission biblique sur son livre. **533**.

« **Journal** d'un prêtre », par Hamelin, sa mise en index. **429**.

Journal officiel du Saint-Siège. **747**.

« **Justice sociale**. » — Sa condamnation. **428**.

Künstle. — Son hypothèse sur l'origine du *Comma Joanneum*. **705**.

Lamentabili (Le decret) et la critique historique. **56**.

Lampe du S. Sacrement. **364**.

Latin. — Son usage dans les séminaires. **760**.

Léon XIII et le modernisme biblique. **438**.

Loisy. — Sa condamnation. **427**.

Lourdes. — Extension de sa fête à l'univers. **102**. — Indulgences. **229**.

Lumière électrique dans les églises. **301**, **304**.

« **Magni valoris** ». — Interprétation de ces mots. **52**.

Mariage — Affichage des bans; **641**. — anticipation de l'acte civil, **540**; — publicité d'après le décret *Ne temere*, **20**, **75**, **242**, **276**, **305**, **308**, **650**, **669**, **671**, **724**; — mariage devant le ministre hérétique et refus de sépulture: **676**. — empêchement, parenté au premier degré. **47**.

Martyrologes d'après le P. Delehaye et dom Quentin. **321**.

Matines. — Récitation à 2 heures. **354**.

Médailles jubilaires de S. Benoît. **368**, **673**.

Mentalité contemporaine et modernisme. **449**.

Messes. Transmission des honoraires en Orient. **231**, **683**. — Célébration par un prêtre amputé du bras droit. **606**. — Pour les agonisants. **612**. — Messe de sainte Melanie. **607**. — Essence du S. Sacrifice. **193**. — L'élévation. **691**.

« **Miracle** et critique scientifique » et « Miracle et critique historique » par Saintyves, leur condamnation. **429**.

Mitre et bougeoir concédés à des chanoines. **237**.

Missel. — Additions et changements. **678**. — Introduction du nouveau chant liturgique. **179**. — Usage d'un missel de rit étranger. **753**.

Modernisme. — Léon XIII et le modernisme biblique. **438**. — Le modernisme et l'origine du pouvoir, **385**; — la mentalité contemporaine, **449**. — Newman. **419**. — Censures encourues par les modernistes. **42**. — Allocution consistoriale renouvelant la réprobation du modernisme. **107**. — Condamnation de divers modernistes. **427**.

Mont-Carmel. — Confréries, revalidation générale des réceptions. **683**. — Scapulaire, privilège des soldats. **424**. **675**.

Mutualités ecclésiastiques. — Condamnation de leur régime légal en France. **420**.

Ne temere (décret). — Commentaire du texte. **20**, **75**, **142**. — Réponses du S. Siège **305**, **308**, **650**; leur commentaire, **276**, **309**, **650**, **724**. — Consultations **669**, **671**.

Notes de littérature ecclésiastique. V. ci-dessus, p. **774**.

« **Nova et vetera**. » Sa condamnation. **428**.

Ocurrence et concurrence. **608**, **745**.

Octave secondaire en concurrence avec un double mineur primaire. **608**.

Ordinations anglicanes. **117**. — Ordination d'un évêque vieux-catholique anglais. **513**, **762**.

Origine du Quatrième Évangile. **54**, **247**.

Papyrus. — Les plus anciens monuments chrétiens sur papyrus. **231**.

Parenté. — Doute sur un empêchement. **47**.

Parlementaires et vote de la loi de Séparation. **480**.

Pâques. — Doute sur la communion à Pâques. **90**, **95**, **96**.

Pellevoisin. — État de la question. **356**.

« **Pensée catholique** en Angleterre » par M. Dimnet. — Sa condamnation. **425**.

Pouvoir coercitif de l'Église. **209**. — Pouvoir de l'Église sur les Sacrements. **502**.

« **Præstantia** (Bref). » — Son texte. **42**. — Correction. **676**.

Prédicateurs. — Bénédiction à la messe pontificale. **608**.

Première Communion. — Droit des ordinaires et des curés. **524**.

Présence réelle d'après quelques anglicans, **257**, **336**, **401**.

Prières pour l'enseignement chrétien, — indulgences. **369**.

Primitifs, leur religion. **181**.

Procureur général des Instituts religieux, ses droits dans sa province. **371**.

Profession religieuse et vacances des bénéfices. **596**.

Profession de foi, temps utiles. **236**.

« **Programma dei modernisti** ». — Sa condamnation. **428**.

« **Progrès du libéralisme** catholique sous Léon XIII » par M. Barbier. Sa condamnation. **429**.

Promesses du baptême, indulgences. **370**.

Publicité des fiançailles et du mariage, V. *Ne temere*.

Quatrième Évangile. — **429**.

Question Herzog-Dupin. **504**.

Récitation des matines à 2 heures. **354**.

« **Réforme intellectuelle** du clergé » par Saintyves, sa condamnation. **428**.

Refus de sépulture. — **480**, **676**.

Religieux, relativement à une dispense générale d'abstinence, **53**; — à la communion pascale des élèves, **92**; — à la première communion, **524**. — Paroisse régulière et église séculière, calendrier. **102**. — Transmission d'honoraires aux religieux d'orient. **232**, **683**. — Assistants et procureur général. **371**. — Érection d'un couvent et exemptions, conditions. **587**. — Profession et vacance des bénéfices. **593**.

Religion des primitifs. **181**.

Revalidations générales en faveur de diverses confréries. **683**.

Rite Ambrosien. **430**.

Rosaire pour le triomphe de l'Église **612** — Interruption relativement aux indulgences. **40**. — Cumul avec les croisiers. **30**.

Sacré-Cœur. V. *Cœur de Jésus*.

Sacrements. — Pouvoirs de l'Église. **502**.

« **Saints** successeurs des dieux » par Saintyves, sa condamnation. **429**.

Sainte Vierge. — Fête de N.-D. des Sept Douleurs. **678.** — Congrégations, revalidations **683.** — V. *Rosaire*, *Lourdes*, *Pellevoisin*, *Mont-Carmel*, *Revalidations*, *Ave Maria purissima.*

Saint-Sacrement. — Encensement. **105.** — Lampe. **364.** — Cierges. **352.** — Indulgences. **110**, **364**, **370.**
V. *Communion*, *Première communion*, *Eucharistie*, *Messe*, *Présence réelle.*

Scapulaire. — Privilège pour les soldats. **424**, **675.**

Schismatiques. — V. *Élèves.*

Séparation en France. — Condamnation des mutualités ecclésiastiques. **420.** — Vote de la loi, censures et privation de sépulture. **480.** — Censures contre les acheteurs de biens d'Église et coopérateurs. **478.** — Facultés des Évêques. **98.**

Sépulture ecclésiastique, refus. **480**, **676.**

Sept Fondateurs des Servites, assignation de leur fête. **366.**

Statues du Sacré-Cœur, leur couronnement. **586.**

Statuts diocésains et dérogation au droit commun. **492.**

Tabernacle sur une chambre à coucher. **605.**

Tantum ergo, sa place à la bénédiction du Saint-Sacrement. **605.**

Théologie biblique. **184**,

Théologie de saint Paul. **142.**

Transmission d'honoraires en orient. **132**, **683.**

Trinité. — « Le dogme de la Trinité » d'Antoine Dupin, sa mise en index. **429.** — Controverse sur son auteur. **504.**

Universités civiles et étudiants ecclésiastiques. **171**. **750.**

Vacances des bénéfices et profession religieuse. **593.**

Vaticane. — Édition des livres de chant liturgique. **129**, **178**, **597.**

Vendredi. (Premier) — Cas de concurrence. **298.**

« **Vérités d'hier** » par Jean le Morin, sa condamnation. **428**.

Veto. — Le veto au conclave. **373**.

« **Vie catholique** ». — Sa condamnation. **428**.

Vieux catholiques de Hollande et d'Angleterre, une consécration épiscopale. **513**.

Vin de messe. — Doute sur la manière de traiter un vin blanc. **37**.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

NOUVELLE Revue Théologique.
1908.

v.40